جامعة مؤتة

عمادة الدراسات العليا

المتشابه اللفظي في القرآن الكريم تصنيفه وعِلَلُه

باسم حسين أحمد الذنيبات

رسالة

مقدمة إلى

عمادة الدراسات العليا

استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة

الماجستير في اللغة والنحو قسم اللغة العربية وآدابها

جامعة مؤتة، 2004م

بسم الله الرحمن الرحيم

MUTAH UNIVERSITY
Deanship of Graduate Studies

جامعة مؤتة
عمادة الدراسات العليا

نموذج رقم(13)

إجازة رسالة جامعية

تقرر إجازة الرسالة المقدمة من الطالب باسم حسين الذنيبات والموسومة بـــ:

" المتشابه اللفظي في القرآن الكريم "

استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها.

القسم: اللغة العربية.

	التوقيع	التاريخ	
أ.د. علي الهروط		2004/12/30	مشرفاً ورئيسا
أ.د. عبد الفتاح الحموز		2004/12/30	عضواً
أ.د.جعفر عبابنة		2004/12/30	عضواً

عميد الدراسات العليا

أ.د. أحمد القطامين

MUTAH-KARAK-JORDAN
Postal Code: 61710
TEL :03/2372380-99
Ext. 5328-5330
FAX:03/ 2375694
e-mail: dgs@mutah.edu.jo sedgs@mutah.edu.jo
http://www.mutah.edu.jo/gradest/derasat.htm

مؤتة – الكرك – الاردن
الرمز البريدي :61710
تلفون :99-03/2372380
فرعي 5328-5330
فاكس 03/2 375694
البريد الالكتروني
الصفحة الالكترونية

الإهــداء

إلــى أبويّ الكريمين اللذين غرسا فيّ حبّ كتاب الله، ووَجدا رَحيقَ ابتسامتِهما في المعاناة من أجلي.

إلى الدُّرة المصونة، رفيقة دربي، التي شاركتني في تحمّل عناءِ هذا العمل الشاقّ الممتع وأعبائِه، وضحّت تضحيةً لا تُقاس بثمن، بصبر وأناة، وهيّأت لي الظروف المناسبة للبحث والدراسة؛ زوجتي الغالية.

إلــى من هُم لحلاوة الإيمان ذائقون، وبِخدمــة القرآن سعداءُ فرحون، وعلى جَمر الدعوة إلى الله، والجِهاد في سبيلــه قابضون.

أسألُ الله أن يشملَهم جميعاً في الأجر والمَثوبــة

أهدي أوّل أعمالي العلميّة.

باسم حسين الذنيبات

الشكر والتقدير

أعلن خالص شكري لأستاذي الذي أخذ بيدي نحو فضاء هذه الظاهرة القرآنية المعجزة، وسارَ معي فيها خُطوةً خطوة؛ فشرَّفني برعاية هذه الدراسة مُذ كانت همّاً ثقيلاً حتى أصبحَت بتوجيهاته القيّمة خفيفةً يسيرة؛ فمن حقٍّ أستاذي أنْ أعترفَ لــه باليد التي أسداها، والعونِ الذي قدّمه؛ إذْ لَــه الفضلُ الكبير الجمّ في إنجاز هذه الدراسة، ولــه حسناتُها وعلينا تبعاتُها.

إلى الأخ الفاضل عصام من مركز بغداد للخدمات الطلابية، أشكر لــه جهدَه، وحِلمَه من أجل إخراج هذا العمل إخراجاً فنّياً لائقاً.

باسم حسين الذنيبات

فهرس المحتويات

الملخص

المتشابه اللفظي في القرآن الكريم
تصنيفه وعِلَله

باسم حسين الذنيبات

جامعة مؤتة، 2004

تهدف هذه الدراسةُ التي تتناولُ موضوعَ **المتشابه اللفظي في القرآن الكريم** إلى تحقيق **غايتين** لم تُنجزْ واحدةً منهما دراسةٌ سابقة؛ **الأُولى** هي الكشفُ عن **الخيطِ** المتينِ الذي يشدُّ صورَ المتشابه اللفظي المختلفةَ بعضَها إلى بعض، وهذا الخيط هو **نظريّة السياق**، وقد كان وراءَ هذا الهدف همٌّ آخرُ سَعَت هذه الدِّراسة إلى كشفِه، وهو إبراز **دَورِ علماء المتشابه** اللفظي في تثبيت أركان هذه النَّظريَّة. وقد استدعى ذلك كلُّه أن تكونَ الدِّراسة في صورتها النِّهائية مقسّمةً على **تسعة فصول** ومشتملةً على **مقدّمة** في أبرز **النّواحي النّظريّة، وأمّا الخاتمةُ** فاشتملت على أبرز **النتائج والتوصيات** التي تضافُ إلى **خُلاصاتِ** الفصول.

وبين المقدّمة والخاتمة كان **كلّ فصلٍ** يعبّر عن صورة من صُور المتشابه اللفظي؛ فقد جمعتُ في الفصول الثلاثة الأولى بين صورتي **الذّكر والحذف، والإبدال**؛ وأما الرابع فقد اختصّ بصورة **التقديم والتأخير بين المفردات والجمل** بعلاقاتها المختلفة.

واختصَّ الفصل الخامسُ بصورة المتشابه **الصّرفي**. وأمّا الفصلُ السادسُ فتناول صورةَ الإبدال بين **المعرفة والنّكرة**، واختصّ الفصلُ السابعُ بصورة **المذكّر والمؤنّث**، والثّامنُ بصورة الإبدال بين الجمع والمفرد في سياقٍ واحدٍ أو أكثرَ.

وأمّا الفصلُ التاسعُ الأخيرُ فقد اشتملَ على مجموعة من الصّور النّادرة التي لم تُشر إلى بعضِها أكثرُ الدّراسات؛ وقد جعلت في نهاية كلِّ فصلٍ خلاصةً لأبرز ما تضمّنه من علَل.

Abstract

The Verbal Analogous in the Gracious Quran
Classification and Deficiencies

Basem Hussain Al-Thunibat

Mutah University,2004

This study which deals with the subject of the Verbal Analogous in the Gracious Quran aims to achieve two purposes not achieved in a previous study, the first purpose is to discover the strong string and the strong in that ties the several verbal analogous images together.

this string is the context theory, and there has been another aim behind this aim the study sought to uncover, it is to clear the role of the verbal analogous scientists in setting the bases of this theory.

This leads the study in its final picture to be divided into nine chapters and including an introduction to the clear theoretical areas.

The close included the significant results and recommendations that are added to the chapters abstract.

Between the introduction and the close each chapter expressed one of the verbal analogous image. In the first three chapters I gathered between the two images mentioning and deleting, and substitution.

The fourth chapter concerned the advancing and delaying between vocabularies and statements in different relations.

The fifth chapter dealt with the image of the grammatical analogous.

The sixth chapter dealt with the substation image between active and passive.

The Seventh chapter concerned the image of masculine and feminine.

The eight chapter dealt with plural and singular in one context, or above.

The ninth and last chapter included a group of rare images that most or above. studies didn't refer to.

At the close of each chapter I put an abstract to show what cause it included.

الفصلُ الأول
ذِكرُ الحروف وحذفُها وتبادُلُها

1.1 مقدمة

القــرآن الكــريم كتابٌ أُحكمت آياتــُه ثمّ فُصّلت من لدن حكيم خبير، ونزل بلســانٍ عربيٍّ مبين، إعجازُه في اللغة والبيان لا يُحيطُ به بيان، ولقد وجّه الله عناية المسلمين إلى تدبُّر آياتــِه الكريمة فقال: (أفلا يتدبّرون القرآن) النساء/82، وقد سمّاه الله نــوراً وهــدىً تأكــيداً لعظمــته ومَركَزيّته الهامّة في الحياة عامّةً ومنها الحياة اللغويّــة. ومــن مظاهــر عظمته أنّ أساطينَ البلاغة والفصاحة وقَفوا عاجزين عن معارضــته أو تقديــم كلامٍ مثله في رَوعة البيان وقوّة الفاعليّة والتأثير؛ حتّى أصبح إعجــاز القــرآن حقــيقةً مقــرّرة وبديهــيّة قاطعــةً جعلــت الوليد يقول: إنّ لــه لحــلاوة...وإنّه يعلو ولا يعلى عليه؛ فليس غريباً إذن أن تتفجّر عن هذا الكتاب كلّ علوم الإعجاز البياني والبلاغي واللغوي.

ولقــد كــان أملاً أن يشرّفني الله عزّ وجلّ بالإسهام في دراسةٍ لقبسٍ من نور القــرآن تلبــيةً للنّداءات الإيمانيّة العميقة التي تستثير كلّ مخلصٍ لكتاب الله المبين، وأملاً في رَفد المكتبة القرآنية العظيمة بدراسةٍ تتناول نقطةً في بحر الإعجاز اللغويّ العمــيق لعلّهــا تُضــيفُ لَبِنةً فريدة إلى بناء التصانيف القرآنيّة أو تتقدّمُ خُطوةً على طــريق تدبّــر هــذا الكــتاب، أو تفتَحُ بين عينيّ مُحبٍّ لكتاب الله آفاقاً من البحث والدراسة لجوانبَ أخرى تدلّ على عظمة هذا البيان.

وإنّ أســمى المَشاعر التي تُداعب خاطري وأنا أكتبُ هذه السطورَ أن أشكرَ الله عزّ وجلّ الذي أنعم عليّ بحبّ تلاوة كتابــه وتدبُّره، وعلى روحي بالتّطواف في ظــلال القرآن بسعادة غامرة وأنا أبحثُ جانباً تظهر فيه الأهميّةُ القصوى للدراسات اللغويّة في تفسير القرآن الكريم وتَبَيُّن دلالاته وتأويله.

وقــد وَجدتُ أنّ موضوعَ المتشابه اللفظي في القرآن الكريم أنسَبُ ما يُحقق لــي هــذه الرّغــبة؛ لأنّ بَيانَ إعجاز القرآنِ من أبرز حِكَم هذا العلمِ(1)، والمُتشابه اللفظــيّ علــى أيّــة حــال وجــهٌ من وجوه الإعجاز(2)، وعندما عزَمتُ على ذلك

واستشـــرتُ أستاذي الدكتور علي الهروط صاحبَ كتاب (أساليب الإعجاز في البيان القُرآني) أخذتُ أقرأُ كتاب ابن جماعة[3] في **المتشابه اللفظيّ** ـ هديّة من أستاذي ـ كلمـــةً كلمةً ومسألةً مسألةً فازددتُ شغفاً بهذا الموضوع الذي سبَق أن أثارَ حُبّه في داخلـــي الشـــيخُ الشـــعراوي ـ رحمَه الله ـ بما كان يُلقيه من دروسٍ في التفسير؛ فأصـــبَح هـــو **موضـــوع دراســـتي**، وهو موضوعٌ يبحثُ في لون خاصٍّ من ألوان التفســـير اللّغوي وهو المعنيّ بتوجيه **أسباب الاختلاف** بين الآيات القُرآنيّة المتشابهة لفظياً.

ولكـــي أحـــدِّدَ أيَّ **جانـــبٍ** مـــن هذا الموضوع أتناولُ سِرتُ في هذا الطريق أستضـــيء كلّ ساعةٍ بنورٍ جديدٍ، فلا يمضي يومٌ إلا وقد كُشف لي فيه عن غامضٍ، حـــتّى انـــتهى بـــي تنقُّلـــي بيـــن الأجنحةِ القرآنيّة في المَكتبات إلى كتابٍ يُعلن فيه عـــبدُالجواد خلـــف المتخصّص في تحقيق كتب ابن جماعة أنّ العلاّمة بدر الدّين بن جماعـــة ـ وهـــو مـــن رُوّاد المتشـــابه اللفظي ـ **قد تفرّد** بالفكرة النادرة وبحُجّيّة الاستدلال وقوّة التخريج ودقّة العبارة ولطافة المعنى حتّى كان ظاهرةً لَمَعَت في أُفق الفكر الإسلامي[4]، ونظراً لعمق الصلّة العلميّة بين المُحقِّق والمُؤلِّف رأيتُ أن أجعلَ عـــنوان دراستي: (ما تفرّد به ابن جماعة في توجيه المتشابه اللفظي) فكان لا بدّ أن أقرأ بعنايةٍ الكتبَ المتخصّصة بالمتشابهِ اللفظي لأستخرج منها مادّة تصلُح نواةً لهذا العـــنوان المقترح، ولكنّ **العجيب** أنني **لم أجدْ ضالّتي** هذه، وإنّما عثرتُ على أنّ **ابن جماعـــة** يكـــادُ يكـــونُ أقـــلَّ أقـــرانه تفـــرّداً إذا ما قورن **بالخطيب الاسكافي**[5] أو **الكرماني**[6]، أو **ابن الزبير**[7]، بل إنّ ما تفرّد به لا يصلحُ أن يكونَ موضوعَ دراسة للمتشـــابه اللفظـــي، واستدلالاً على هذه الحقيقة يكفي أنْ نتبيّن أنّ الأمثلة التي دعَت عـــبد الجـــواد خلف للقول بهذا التفرّد لم تشتمِل على أقوال عُلماء المتشابه اللفظي؛ وإنّما اقتصرت على بعض كتب التفسير، وذلك غيرُ كافٍ للقول بالتّفرّد.

وقد شدّ انتباهي أثناءَ قراءتي في كتب المتشابه اللفظي أمورٌ عدّة، فتارةً أريدُ أن **أقارنَ** بين جُهود القدماء والمُحدَثين في دراسة مواضع التشابه، فلم أجد لذلك مادّة كافية في دراسات المُحدَثين، وتارة أميل إلى عَرض ما **تفرّد به** كلّ واحدٍ من علماء المتشـــابه، وفي أخرى أجدني راغباً في **جمع المتشابه** اللفظي في كتابٍ واحدٍ، وفي

غـيرها راغـباً فـي إبـراز ما في المتشابه اللفظي من **جَماليّاتٍ لُغويّةٍ** في النّحو والصّـرف والدّلالة، وأحياناً أودُ أن أتناول **كتاباً معيّناً** من كتب المتشابه اللفظي أو جزءاً من كتاب في دراسة لغويّة تحليليّة...

وبعـد طـول البحث وإعادة النظر وعُمق القراءة والاطّلاع على الدراسات السابقة تبيّن أنّه لا بدّ من **استكمال جانبينِ** على قدْرٍ كبيرٍ من الأهميّة يمثّلان **أساساً** لا بُـدَّ منه قبل الشروع في أيّ دراسة تتناول المتشابه اللفظي، وهذان الجانبان هما: **تصـنيفٌ دقـيقٌ سـهلٌ** يسـرٌ لمسائل المتشابه اللفظي، ومنسجمٌ مع الصور العامة والفرعية التي تمثله؛ بحيث **يمهّدُ** لأيّ دراسة لاحقة تهدف إلى التخصّص في جزئيّة محـدّدة أو صورة معيّنة من صور المتشابه اللفظي، **والجانب الآخرُ** هو **تقديم إطار نظـري تجريدي** يُمكن أن تنتظمَ عناصرُه جميعَ أمثلة المتشابه اللفظي،وتندرجَ تحته مسائلُ هذا العلم بصورةٍ أكثرَ فائدةً للدّارسين، وقد رأيت أنّ أنسبَ ما يُحقق ذلك هو **موضـوعُ العلل والقواعد** التي انطلقَ منها العلماء في توجيه آيات المتشابه اللفظي؛ فهبَبـتُ أمـيطُ اللـثامَ عـنها وأكشف النقابَ عن مدى اطّرادها، وبناءً على هذين الأساسـين كـان عـنوان دراستي أخيراً هو: (**المتشابه اللفظيّ في القرآن الكريم: تصـنيفُه وعللُه**) وبناءً كذلك على ما قرّرَه الإسكافي قائلاً: إذا أوردَ الحكيمُ تقدّست أسـماؤه آيــةً على لفظة مخصوصة **ثمّ أعادها** في موضع آخرَ من القرآن **وقد غيّر** فـيها لفظةً عمّا كانت عليه في الأولى **فلا بدّ من حِكمةٍ** هناك تُطلَب؛ فإذا أدركتموها فقد ظفرتُم وإن لم تدركوها فليس لأنّه لا حكمةَ هناك بل جهلتم[8].

فكانَ هذان الجانبان: **الشكلي** الذي يقترح التصنيف، **والمَضموني** الذي يحاولُ استجلاءَ القواعد هما الوِجهتين اللتين تعبّران عن **غاية** هذه الدّراسة، وأهميّتها.

دوافع الدّراسة

لقـد كشـفتُ في مستهلّ هذه المقدّمة عن دافعِ **الرّغبة** الذي دعاني إلى تناول هذا الموضوع، وأضيفُ إليه بعضَ **القصورِ** الذي لاحظته في الدراسات التي تناولت المتشـابه اللفظـي كمـا سيتّضح في الدراسات السابقة، وعند تحديد مفهوم المتشابه اللفظـي، وأضـيفُ إلى ذلك **قلّةَ اهتمام** الجُهود البحثيّة بمصنّفات المتشابه اللفظيّ، **وإغفـال** كثـيرٍ مـن الدارسينَ لجهودِ علماء المتشابه؛ حتّى إنّك تجدُ بعضَهم يشيرُ

لمســاهمات كتب البلاغة والنّحو والتفسير والإعجاز في موضوعاتٍ لَصيقةٍ بفروع المتشــابه اللفظــي ثمّ لا تجدُ هؤلاء يذكرون جُهدَ علماء المتشابه بشيء[9]؛ فها هُم ـ وهــم يحــاولون إبــرازَ تخــبّط النّحاة وعجزِهم عن مُجاراة الأسلوب القرآني ومحاولــتِهم إخضــاعَ القــرآن لقواعدهم النّاقصة ـ يستأنسون بتوجيهات الباحثينَ المُحدَثين ليردّوا أغلاط النّحاة، وكأنّ هؤلاء المحدَثين هم من ابتكروا هذه التّوجيهات مُغفلينَ كلَّ ما سطّرَ علماءُ المتشابه من إنجازاتٍ في هذا المجال[10]؛ ومن نماذج هذه الدراسات أنّ محمّد خطابي وهو يحاول أن يُجيبَ عن السؤال الذي وضعَه في كتابه (لسانيات النّص) وهو: ألا يُمكن أن نجدَ في التراث العربي المرتبط أساساً بالممارسة النّصيّة تذوّقاً وفهماً وتحليلاً وتفسيراً مساهماتٍ قابلةً لأن تُدرَج في لسانيات الخطاب بصــفةٍ عامة، وفي انسجام الخطاب بصفة خاصّة؟؟ نجدُه قصَرَ اهتمامَه على ثلاثة نمــاذجَ فــي التفسير وهي: تفسير الزمخشري، وفخر الدين الرازي، وابن عاشور التونسي، ونموذَجين في علوم القرآن: البرهان للزركشي والإتقان للسيوطي باعتبار أنّ فــيها نظراتٍ لا تقلُّ أهميّة وخصوبةً عن المُقترحات التي بلورَها الغربيّون، وقد صــنّف المَظاهــرَ التي تندرجُ في انسجام الخطاب مثل: ترتيب الخطاب، وعلاقات الإجمــال والتفصــيل، والعموم والخصوص، وتناسب الآيات والسّور[11]، والعجيب اللافــت للانتــباه أنّه لم يُشر إلى مساهمات كتب المتشابه اللفظي، مع أنّ فيها مادّةً غنــيّة فــي المجال الذي درَسَه كانت يمكن أن تُثريَ كتابه أكثر من المصادر التي اعــتمد عليها كما ستكشِف هذه الدّراسة، وحالُ محمّد خطابي في هذا كحال كثيرٍ من الدارسينَ، وقد دفَعني ذلك إلى هذه الدراسة مساهمةً في إبراز جُهد علماء المتشابه.

تمهيد

وبناءً على مَوضوع الدّراسة وغايتِها المَذكورة: وفي ضوء ما ذُكر من دوافع الدراســة أيضــاً كــانَ لا بُدّ من استقراءٍ تامٍّ للمسائل في أبرز مَصادرها المُختصّة للكشــف عــن طبيعة عِللها وتوجيهاتِها ومَدى ارتباط كلّ علّةٍ بصوز المتشابه، ثمّ الانــتهاء إلى الغاية الأهمّ من هذه الدّراسة وهي تَبَيُّن مَدى تحقّق نظريّة السّياق في جُهود علماء تفسير المتشابه اللفظي.

مفهوم المتشابه اللفظي:

هُـناك صـلة بيـن المعـنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي المُعتمَد في هذه الدّراسـة؛ فأمّا من حيث **اللغة** فالتشابه اللفظي يَعني: تماثلَ الألفاظ المنطوقة؛ فالشِّبه والشَّـبَهُ والشَّبيه: المِثلُ، والجمع أشباه، وأشبَه الشّيءُ الشّيءَ: ماثَلَهُ[12]، وعلى ذلك جـاءت أقـوالُ المفسِّـرين لقولـه تعالى: (اللهُ نزّل أحسنَ الحديثِ كتاباً **مُتشابهاً مثانـيَ**...) الزمـر/23؛ فالمَثانـي تعني: تثنّي الأنباء والأخبار والقضاء والأحكام والحُجج فيه[13].

أمّـا فـي **الاصـطلاح** العلميّ فلا بدّ أن يكون التحديد دقيقاً في دلالته لتُصبحَ الكلمـةُ فـي إطـار الـتعامل العلمي ذاتَ دلالةٍ ضيقة مُحدّدة[14]؛ ولذلك فمُصطلح المتشـابه اللّفظي يَحتاج إلى مناقشةٍ تكشِفُ عن **تفاوتٍ** في التعريف بين جهابذة هذا العلـم مـن ناحية، **وقصورٍ** بعض التعريفات من ناحيةٍ أخرى؛ فأمّا **التفاوت** فيكشف عـنه الفرقُ في شُمول المتشابه اللفظيّ للآيات المتكرّرة بالكلمات **المتّفقة** والمختلفة، وحـروفها المتشابهة **المُنغلقة** والمُنحرفة كما يرى الإسكافي وابنُ الزبير[15]؛ بإدخال المتكرّر بِصوَرٍ مُتماثلةٍ دون اشتراط **الاختلاف في التكرار**، وذلك غيرُ ما ذهب إليه الكرمانـي وابنُ جماعة من **اشتراط الاختلاف** في اللفظ بين الآيات المكرّرة كي تُعدَّ مـن المتشـابه اللفظـي؛ فالمَعنى هو: الآيات المتشابهات التي تكرّرت في القرآن وألفاظهـا مـتفقة، **لكـن وقـعَ** في بعضها زيادة أو نقصان، أو تقديم أو تأخير[16]، وبعـبارة ابـن جماعـة هـو اخـتلاف ألفاظِ معانٍ مكرّرة، وتنويعُ عباراتِ فنونه المُحرّرة[17].

والذي أراه أنّ **شرطَ الاختلاف اللفظي** بين المكرّر ضروريّ، أمّا المكرّر من غـير اختلاف فمحلّه درس التكرير؛ وبذلك يكون المتشابه اللفظي جزءاً من مبحث الـتكرير، **وشـرط الاخـتلاف** هـذا تدلُّ عليه موادّ كتب المتشابه، وتؤكّده دراساتُ الباحثين في بيانِ **صُور هذا الاختلاف** كالتقديم والتأخير والتعريف والتنكير[18].

كمـا يـدلّ عليه تشبيه ابن قتيبة لـه **بالمُشكل**؛ لأنّه أشكَلَ أي: دَخل في غيره فأشبهه وشاكَلَه في الظاهر مع **اختلاف** المعنيين[19]؛ ولذلك **فعدد المرات** التي تتكرر فـيها اللفظـة أو الجملـة ليسـت من المتشابه اللفظي بناءً على ما ذُكر إلاّ إذا كان المقصـودُ هـو **تفسير التفاوت** في عدد مرات تَكرار الجملة من سورةٍ لأخرى كما

سيأتي في الفصل الأخير؛ ولذلك لم يذكره السيوطي بخلاف الزّركشي الذي جعلَه جزءاً مستقلاًّ مِن علم المتشابه[20].

هذا ما يخصّ **تفاوتَ** التعريفات، أمّا **قصورُها** فيظهَر من خلال قول الزركشي والسيوطي إنّ المتشابه هو: إيرادُ القصّة الواحدة في صورٍ شتّى[21]، وفواصلَ مختلفة، ويكثُر في إيراد القصص والأنباء[22]. فيمكنُ تسجيلُ **اعتراضين** على هذا التعريف؛ **الأوّل**: على قوله (القصّة الواحدة)؛ فإنّ من يطّلع على أمثلة المتشابه يجد منها ما ورد في قصّتين مختلفتين أو في موضوعين متغايرين؛ فلذلك لا يمكن حصر المتشابه في **القصص** فضلاً عن اشتراط اتّحاد القصّة أصلاً، وقد عبّرت أحياناً عن ذلك أثناء الدراسة بعلّة **اختلاف المراد**؛ كما لا يمكن حصرُ الاختلاف في **الفواصل** لأنّه يكون فيها وفي غيرها. **والاعتراض الثاني** على اشتراط **اتّحاد المعنى** بين المواضع المكرّرة[23]؛ فالحقيقة أنّ المعنى لا بدّ أن يتأثّر بالاختلاف الحاصلِ بين المَواضع المكرّرة مهما كانت صورة هذا الاختلاف، ولعلّ المقصود باتّحاد المعنى هو **المعنى العام**، أمّا المعاني الدّقيقة فلا يمكنُ أن تتشابه بل إنّ اختلافَها هو سرّ هذا المتشابه، وهو السلاحُ الذي تُدفع به شبهة التّكرار، والوسيلةُ التي يُكشَف بها عن الإعجاز، وهذا الاختلاف المعنوي يمكن حلّه بالدراسة والمقارنة[24].

وبناءً على ذلك كلّه فإنّ **الحدّ المعتمَد** للمتشابه اللفظي في هذه الدراسة هو **التكرار اللفظي لجملة أو أكثر بصورة مختلفة**؛ وبهذا يخرج من المتشابه ما تكرّر من الكلمات المُفردة[25]، كما تخرج الآيات المكرّرة بمعناها؛ وعلى هذا فعلم المتشابه اللفظي يبحث في أسرار هذا اللون الخاص من التّكرار ويبيّن **علل اختصاص** كلّ موضع بما جاء فيه، وقد جاء كلّ فصلٍ من هذه الدّراسة يعبّرُ عن صورةٍ من صور هذا الاختلاف المذكور في التعريف، وقد بُنيَ على عدم دقّتهم في التعريف أنّ كثيراً ممّا ذُكر في كتب المتشابه اللفظي المتخصّصة ــ فضلاً عن غيرها ــ ليس من المُتشابه، وقد أشار الكرماني نفسُه إلى شيءٍ من ذلك[26]، ولبيان ذلك الاختلاط أقول إنّ كتاب ابن جماعة مثلاً اشتمل على ما يزيدُ على مائة مسألة لا ينطبق عليها تعريف المتشابه اللفظي المذكور، وهو آخر الكتب المذكورة زماناً؛ وبالنظر إلى تلك الأمثلة وجدتُ أنها تندرج في ثلاث مجموعات رئيسَة:

الأولــى تتعلق بالــتكرير التام ويكون مدارُ الجواب فيها على التوكيد، وذلك فــي تكريــر الجُمــل كما في تكرير: (فكيف كان عذابي ونذر) القمر/16، 17[27]، وتكرير (فبأيّ آلاء ربكما تكذبان) الرحمن/13، 16[28]، وغيرهما كالتكرير في (كلاّ سيعلمون ثمّ كلاّ سيعلمون) النبأ/4، 5[29]، ومثل هذا كثير، وتكرير المُفردات كتكرير لفـظ (المـيزان)[30]. وهــذا لا يدخل في المتشابه اللفظي لأنّ التكرير فيه تامّ دون اخــتلاف يُذكر، والسؤال عنه مختلف لأنه يَطلبُ الجوابَ عن الغاية من هذا التكرار دون بيانِ فرقٍ يستدعيه اختلافٌ معينٌ بين الجمل المكررة.

والمجموعــة الثانـية يمكــن تسميتُها رفعَ الإبهام[31] عن آية معينة يصعُب فهمُهــا كما في قولــه: (فإنْ لم يستجيبوا لكم فاعلَموا أنّما أُنزل بعلم الله) هود/14؛ فالســؤال هــو ما فائدةُ الشرط والنّبي والصحابة يعلمونَ ذلك؟[32]، ومثلــه الإبهام الحاصــل مــن قولــه: (سُكارى وما هم بسكارى) الحج/2[33]، ومثلــه السؤال عن فــائدة السّــعي مع أنّ الرزق مضمونٌ بدلالة قولــه: (وما من دابّة في الأرض إلاّ علــى الله رزقهــا) هــود/6[34]، أو السؤال عن قولــه: (وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد) الأنبياء/34 مع أن عيسى عليه السلام حيّ[35]، وغير ذلك.

ولعــلّ مثل هذه الأمثلة هي التي جعلت بعض الدّراسات تنظرُ إلى المتشابه اللفظــي على أنّه يُقال لكلّ ما غمُض ودقّ وأشكل، وإن لم تقع الحيرةُ فيه من جهة الشّبه بغيره، مثل الحروف المقطّعة؛ فالوقوف عندها ليس لمشاكلتها غيرها والتباسها بهــا[36]. والحقُّ أن ذلك ليس من المتشابه لأنّه لا تكريــرَ فيه من الأصل، والمتشابه اللفظــي لا بدّ فيه من التكرير مَبدئياً. وفي هذه المجموعة يكون اتّجاه المفسّرين نحو رفــع هــذا الإبهام الحاصل فحسب، أو توضيح أسرار التعبير القرآني فقط. وقد عدّ ابن قتيبة أنّ الغامض الذي لم يشــابه غيره أو يلتبس به يدخل في المتشابه من باب التّوسّع[37].

أمــا المجموعة الثالثة فيهدف المفسرون منها إلى رفع التناقض المتوهّم مع آيــة أخــرى، وهــو أقــرب إلى التكرير المَعنوي لكن بصورة توهم التناقض بين الموضعين، كما في قولــه عن أصحاب النار: (وهم فيها لا يسمعون) الأنبياء/100 وقولــه: (وإذ يــتحاجّون فــي النّار) غافر/47، وقولــه: (وهم فيها يَختصِمون)

الشعراء/96، وغيرها[38]، وكما في التعارض المُتوهم من قوله تعالى: (إنّ العزّة لله جميعاً) يونس/65، وقوله: (ولله العزّة ولرسوله وللمؤمنين) المنافقون/8[39]، ومثل ذلك ما بين قوله: (كلّما خَبَت زدناهم سعيراً) الإسراء/97 وقوله: (لا يفتَّرُ عنهم) الزخرف/75[40].

وقد سلك علماءُ المتشابه في ذلك كلّه[41] مَسلكاً لغوياً تسلّحوا فيه بمَعرفتهم بأسرار اللغة ودقائق التأويل وهم يكشفون النقاب عن مسائلَ لو تُركت لكانت مَثارَ إشكالٍ وجَدَلٍ خُصوصاً عند من خبا نورُ الإيمان في أفئدتهم.

وقد يُجمَع في المسألة بين دفع ما يُتَوَهّم من التعارض والإجابة عن المتشابه اللفظي[42].

ويتميّز المتشابه اللفظي عن هذه كلّها أنّ **الجوابَ** عن مسائله ينصرفُ إلى **بيان الأسبابِ** التي دعت إلى اختصاص كلّ مَوضعٍ بما جاء فيه مُختلفاً عن الموضع المشابه له لفظياً بحيث لا يؤدّي الاختلافُ في السمات اللفظية إلى وهمٍ بتعارض المعاني كما هو في المجموعة الثالثة.

ونخلص من هذه المناقشة إلى أنّ **تعريف المتشابه اللفظي يجب أن يُبنى على أساسين هما: التكرير اللفظي** للآيات **والاختلاف اللفظي** بين المواضع المُكرّرة، مع ضرورة التنبيه إلى أنّه قد يقوم مقامَ التكرارِ أو تعدّدِ السياقات **التغايرُ بين الأوصاف المتتابعة** أو المَعطوفات كما سيتّضح في مسائل المتشابه الصّرفي والجمع والإفراد وغيرهما. كما قد ينصرف التّكرير إلى **الجنس** لا إلى الألفاظ؛ كما في تعاقب التقديم والتأخير بين المذكّر والمؤنّث مع اختلاف الأحرف.

الدراسات السابقة

لقد حاولتُ أن **أميّزَ** دراستي عن غيرها من الدراسات القديمة والحديثة التي تعرّضت للمتشابه اللفظي من خلال عدّة أمور أهمّها: **أهدافُ الدّراسة**؛ وقد تمّ توضيحُها فيما سبق، **والمنهجُ** الذي تناولتُ به مادّة المتشابه اللفظي؛ فقد أردتُ من خلاله أن **أتجاوزَ القصورَ** الذي اعترى تلك الدراسات.

ولعلّ تداخُلَ فروع المتشابه اللفظي مع غيرها من العلوم هو الذي جعل كثيراً من الدراسات القرآنية واللغوية التي تشتركُ مع المتشابه اللفظي في بعض

الصّور تشتملُ على إشاراتٍ في جوانبَ محدّدةٍ من المتشابه؛ وعلى الرّغم من أهمية هــذه الكتب إلاّ أنّه **لا يمكن النظرُ إليها كدراسات خاصّة** بالمتشابه اللفظي من ناحية نظــريّةٍ أو تطبيقيّة، كما أنَّ هذه الدّراسات عموماً إضافةً للمصادر الأساسيّة **لم تُغطِّ** جوانــب المتشـــابه اللفظي النّظريّة التّقعيديّة، والفنيّة المنهجيّة(43)؛ ولذلك لم يكن من بيــنها مـــا يُحقّق الغايةَ التي قامَت من أجلها **هذه الدّراسة** خاصّةً في موضوع **العلل والقواعــد** التــي تتطلّــبُ عُمقــاً في البَحث وجهداً كبيراً في **استخلاص النّظريّات** ودراســتِها، وكذلــك مِــن حيثُ تسميةُ الأصنافِ في كلّ صورة من المتشابه لرَصد العلــل في كلّ صنف، وربطِ ذلك **بنظريّة السياق** لتكونَ الدّراسة حلقةً جديدة تضافُ إلـــى جُهود السابقينَ وتُؤدّي إلى **تنامي البَحث** في هذا الموضوع، ويكونَ لها **طابعُها** الخـــاصّ **وبَصــمتُها** المميّزةُ **وأسلوبُها** المتفرّد، وميسمُها المُختلف، ولتكونَ الدّراسة نبراساً بين يدَي كلّ باحثٍ يريدُ أن يَمخرَ عُبابَ هذه الظّاهرة المُعجزة على هديٍ من القواعد المستنبَطة ممّا خطّه روّاد كتاب الله الحكيم.

وقــد اســتندت هــذه الدّراسة بالدّرجة الأولى إلى **أربعة مصادر**(44) أساسيّة قديمـــة تُعدّ من أهمّ ما صُنّف في المتشابه اللفظي الذي وَصل إلينا؛ وعلى الرّغم من الفروق بينَها في الإيجاز والإسهاب، وتنوّع الأمثلة وكثرتِها، إلاّ أنّها خَضعت جميعاً إلـــى مـــآخذَ؛ ففضلاً عن أنّها **أدخلت في المتشابه ما ليس منه** كما تبيّن عند تحديد مَفهوم هذه الظاهرة القرآنيّة، نجدُها كذلك **صنّفت** أمثلةَ المتشابه تبعاً **لترتيب ورودِها فــي المُصــحف**، وعلى ذلك ملاحظاتٌ سترِدُ في بيان المَنهج، ومع ذلك فقد شهدَت لهــذه الكُتبَ وأصحابِها **وأثرِها** فيما جاء بعدَها من كتب التفسير، والإعجاز، وعلوم القرآن أقوالُ العلماء(45)، ولعلّ من محاسن التّقدير أنّ مؤلّفي هذه الكتب يمتدّون على **رُقعــة واســعة مـــن البلاد الإسلاميّة**؛ فالإسكافي والكَرماني من **بلادِ فارس**، وابنُ الزّبــير الغرناطي من **الأندلس**، وابنُ جماعة من **بلاد الشام**؛ ممّا يسّر لنا الاقتصارَ علــيها فـــي مُعالجة كثيرٍ من مسائل هذه الدّراسة، وقد سوّغَ ذلك أيضاً طبيعةُ الغاية المُتوخّاة من الدّراسة؛ وهي **رَصدُ العلل لا المقارنةُ** بين علماء المتشابه وغيرهم، ولا **الإحاطـــةُ** بجمـــيع مسائل المتشابه، وإنّ ما ذكرَته أغلبُ المراجع الإضافيّة **ليس فيه جديــدٌ** فـــيما يخُصّ صُورَ المتشابه أو علله، وإنّما فيها أدلّةٌ إضافيّة وأمثلةٌ على ما

تسعى هذه الدّراسة لإنجازه مِن الأطر النّظريّة، وحينَما تشتملُ **على جديد** في ذلك فلا مناصَ من الاعتماد عليها، ولا عُذر لي بإغفالها؛ كما في بعض دراسات فاضل السّامرّائي التي ستُذكر لاحقاً.

ومع ذلك فهناك **مراجعُ مختلفة كانت روافدَ** لهذه المَصادر الأساسيّة حين تَستدعي ضرورةُ الترجيح والتوكيد؛ إذ إنّ أكثرَها لم يُفرِد المتشابهَ اللفظيّ بالتأليف، وإنّما شكّل حديثُها عنه جزءاً يسيراً من أجزائها، بل إنّ أكثرها ــ قديماً وحديثاً ــ قد استبطَن مادّة تلك المصادر الأربعة، واكتفى بترديد ما ذكرته[46]، وقد تناولت بعض تلك الدراسات المتشابه اللفظي **عَرَضاً**، وتناوُلاً **يمتاز بالجزئيّة**. وفي دراسات أخرى اتّسم تناولُ المتشابه **بالعموم**؛ ولبيان أنّ المتشابه اللفظي لم تتناولْه دراسة نظرية تجريديةٌ تُؤصّل له، وتُبرزُ جُهود علمائه ودورَهم في الدراسات اللغويّة القديمة والحديثة أعرضُ هذه النماذج من الدراسات:

1. كتب التفسير التي تهتمّ **بالجوانب اللغويّة**؛ كتفسير الزمخشري، والرّازي والقُرطبي وأبي حيّان، ومن العصر الحديث تفسير ابن عاشور، ومحمّد رشيد رضا، وعائشة عبدالرحمن بنت الشاطئ[47]، وغيرِهم ممّن سيظهرُ شيءٌ من مساهماتهم خلال الدّراسة ؛ وجهودُ التفسير عامّةً **غيرُ متخصّصة** في هذه الجزئيّة، **وليس من غرضِها** التّأصيلُ للمتشابه وتحديدُ معالمه واستيفاءُ جوانبه، أو التّعمّقُ في بعضِها، وإنّما يتركّز اهتمامُها على بيان رَوعة البلاغة القرآنية **عامّةً**، وربّما تكتفي في الآيات المُتشابهة **بإثبات صحّة المَواضع** جميعِها من النّاحية اللغويّة دونَ بيان **أسباب الاختصاص** الذي هو همّ هذه الدّراسة.

2. كتب الإعجاز البياني والبلاغة القرآنيّة؛ كمُساهمات الباقلاّني والجُرجاني في البلاغة عموماً، والفيروز أبادي، والسّيوطي في الإعجاز البياني خاصةً، ؛ حيثُ يُعدّ المتشابه عندهما وجهاً من وجوه الإعجاز، والعلوم[48]، ومن العصر الحديث فاضل السّامرّائي؛ ومن كُتبِه (بلاغة الكلمة)؛ حيث يشتمل على مسائل من الذّكر والحذف، والإفراد والتثنية والجمع، وغير ذلك، وفي كتابيه (التّعبير القرآني، ولمسات بيانيّة) تناولَ بِنيةَ الكلمة، والتّقديمَ والتأخير، والإعجازَ البيانيّ في نصوص من القرآن، وقد اعتمد كثيراً على مصادر المتشابه اللفظي في كتاب (التّعبير)ــ وإن

تفـــرّد بـــبعض الصّوَر[49] ، واعتمدَ على تفسير الزمخشري وأبي حيّان في (لمسات بيانـــيّة)[50]. ولكـــنّه لـــم **يفصل** بين المتشابه اللفظي وموضوعات الإعجاز البياني الأخـــرى؛ حالُـــــه في ذلك حالُ كثيرٍ من دراسات الإعجاز؛ ولذلك لم يعتنِ **بتنظيرٍ خـــاصٍ** بالمتشـــابه **اللفظـــي** على الرّغم ممّا يسجّل لكتابه من الابتكار والتّجديد في بعـــض المواضـــع المتشابهة؛ والنتيجة أنّه لا يُمكن النّظر لكتب الإعجاز البياني أنّها دراساتٌ **خاصّةٌ بالمتشابه**.

3.كتـــب علوم القرآن؛ ومن أهمّها كتابا الزركشي، والسيوطي، وقد اعتمدا في التطبـــيق علـــى آراء علمـــاء المتشابه اللفظي[51]، ومن الدّراسات الحديثة: صبحي الصّـــالح، ومـــنّاع القطّان، وغيرهما؛ وقد تناولت موضوع المُتشابه من خلال دَرس المتشابه والمُحكم، وعلم المُناسبات، وحينما تناقش هذه الكتب فكرةَ الترادف مثلاً، أو الحكمةَ من تَكرار القصص، فإنّها تشترك مع دروس المتشابه اللفظي وصوَرِه[52].

4.الكتـــب اللغويّـــة؛ حيث تتقاطع المصادر اللغويّة التي تبحث موضوعاتٍ في الـــنحو، والصـــرف، والأصـــوات، والبلاغة كحروف المعاني، والدّلالة كالتّرادف، وظاهـــرة التّكرار، وغيرها مع بعض فروع المتشابه اللفظي؛ فالمتشابه اللفظي يُعدّ ــ مَثلاً ــ صورةً من صُور التّكرير[53].

ولكـــنّ مـــا **يُميّز** دراسة المتشابه اللفظي لنصوص القرآن عن غيرها من كتب علوم اللغة هو أنّ الأولى تذهب شوطاً بعيداً في تفسيرٍ دقيقٍ للمعنى الذي **جَعَل سياقاً** مُعيّناً يليق به سلوكٌ لغويٌّ خاص لا ينسجم مع السياق المُشابه، أما علوم اللغة فتقف عـــند حـــدٍّ معيّـــنٍ؛ حيث تكتفي كتب البلاغة مثلاً ببيان حُسن التعبير وروعة النّظم وجمالـــيـــه، والتّميـــيزِ بيـــن الحقـــيقة والمجاز، ويَكتفي الصّرف مثلاً ببيان الصّيَغ ومعانـــيها، ويقف النّحو عند المَواقع الإعرابيّة، وعلاقة الإعراب بالمعنى مثلاً ، في حين يمضي المتشابه بعد ذلك لتفسير اختصاص كلّ سياقٍ بما جاء فيه.

5.دراسات **جُزئية** في المتشابه اللفظي، وهي الكتب التي **اختصّت** بدراسة أيّ فـــرعٍ مـــن فـــروع المتشـــابه اللفظي؛ كالذّكر والحَذف مثلاً، والصّيَغ الصّرفيّة في المتشـــابه؛ وهـــذه الدراسات تَكتفي بما يدخُل ضمن عنوانها؛ فلا يُمكنها تقديم **نظريّةٍ شاملةٍ** لجميع صُوَر المتشابه اللفظي، وإبراز **القانون** الذي يحكم مسائلَها[54].

وبعدُ؛ فهذه نماذج من الدراسات تتعرّض للمتشابه اللفظي عادةً بصورة جزئيّة؛ ولذلك فهي ليست كافية لتشييد نظريّة متكاملة حولَ هذه الظاهرة القرآنيّة العجيبة.

6.الدراسات المتخصصة: وهي جُهودٌ قيّمة في التعريف بالمتشابه اللفظي وغاياتِه وصوَرِه، وتسليطِ الضّوء على روّاده المتقدّمين والمتأخّرين، ولكنها لم تَغُصْ في أعماق ظاهرة المتشابه اللفظي؛ ويمكنُ تصنيفها إلى: جهودٍ تحقيقية للمصادر القديمة، وهي — على أهميتها — لا تهدِف إلى بَسط دقائق الكتاب ودراستها بتفصيل، ولا تتمكنُ من الانفلات من مادة الكتاب الأصلي، ومن المسؤوليات التي يفرضها عمل التحقيق(55).

و بعضُها جهودٌ في عمل المعاجم المفهرسة لجمع الآيات المتشابهة تسهيلاً لتناولها من الباحثين، وتيسيراً للراغبين بتثبيت حفظهم كتابَ الله كما تدلّ على ذلك مقدّمات تلك المعاجم(56). والذي يُؤخذ عليها أنّها لم تحاول الابتكارَ في طريقة تصنيف الآيات المتشابهة، وإنّما سلَكت سبيلَ القدماء في تصنيفها تبعاً لترتيبها في المُصحف، أو تبعاً للترتيب الأبجدي(57)، ومع ذلك فلا يُنكَر فضلُ مثلِ هذه المعاجم في عَون الباحث في التفسير المَوضوعي، والباحث في الإعجاز وخاصّة العددي، وكذلك الباحث في المتشابه اللفظي(58).

ومن الدراسات المتخصصة كذلك كتابُ خليل ياسين: (أضواء على متشابهات القرآن) (59)؛ وممّا يؤخذ عليه أنّه بقي يدورُ في فلك الأعمال التقليديّة من حيث طريقةُ التصنيف، وضَعفُ الترابط الدقيق بين المسائل وعللِها وقواعدِها، كما أنّ الأمثلة التي يصدُق عليها تعريفُ المتشابه اللفظي قليلة جدّاً إذا قورنت بما في الكتاب من لطائف إعجازية وبلاغية أخرى ومساهماتٍ في حلّ المسائل الغامضة التي يوهم ظاهرُها بالتعارض، كما لا يخلو الكتاب من مسائلَ مكرّرةٍ، ومن مبالغة في الاختصار في بعض الإجابات(60).

ومن الدراسات المتخصصة الأخرى (دراسات في كتب المتشابه اللفظي في القرآن الكريم) (61)؛ والحقيقة أنّ الكتاب دراساتٌ عن المتشابه اللفظي لا فيه؛ لأنّ الدراسة — على الرّغم من تجاوُزها لبعض السّطحيّة — لم تتعمّق أو تنطلق في

جانـــبٍ مُحـــدّدٍ ودقـــيقٍ مـــن جوانب المتشابه اللفظي، وإنّما انطبعت الدّراسة بسمة **العُمـــوم**؛ وكـــأنّ الباحثَ أراد أنْ يقول **كلّ شيءٍ** يتعلّق ــ **على المستوى الأفقي** ــ بالمتشابه اللفظي؛ كتحديد مفهومه، والحكمة من وجوده، وأهميّته، وعلاقة موضوعه بـــالعلوم الأخـــرى كعلـــوم القـــرآن واللغة والفقه بإسهابٍ، وتفصيلٍ أيضاً في ذكر المؤلّفاتِ القديمة والحديثة في هذا العلم، وأهدافِها، والقيمةِ العلميّة لها، ثمّ نجدُ الباحثَ يحـــدّدُ الأصـــول القرآنيّة والسنّيّة لهذه الظاهرة، ويقفُ عند أقوال المفسّرين وصُوَرَ المتشـــابه اللفظـــي، ثمّ نجدُه قد قدّم دراسةً تطبيقيّة من خلال سورتي البقرة والفاتحة وفقـــاً لتسلســـل **الآيـــات** لا حسب صورها أو عللها، والجانبُ الذي تتقاطع فيه هذه الدراســـة مـــع دراستي هو استخلاصُه لمجموعةٍ من **القواعد العامة**[62]، وجعلُه فهمَ **السّياق القرآني** أحدَ مصادرِ كتب المتشابه اللفظي[63]، ولكنّ هذه القواعد جاءت كما الحديـــثِ عـــن السياق مجرّدةً ومقتضبةً غيرَ مستوفاةٍ أو مفصّلةٍ على الرّغم من أنّ موضـــوعَ **العلل** يعدّ العمودَ الفقري في المتشابه اللفظي؛ ولعلّ ذلك بسبب ما اتّسمت بـــه دراستُه من **قصد العموم** كما يدلّ على ذلك عنوانها (دراسات).

ومن أحدث الدراسات المتخصّصة كذلك (المتشابه اللفظي في القرآن الكريم: دراســـة نحويّـــة بلاغيّة) [64]؛ وقد **تميّزت** بحسن التّبويب وروعة **التصنيف** المعتمدِ علـــى صُـــوَر المتشابه في إطار نوع الملفوظ؛ حيث ابتدأ صاحبُها بمتشابه الحروف ومسائلِها، ثمّ بحَثَ بلاغةَ المفردة، ثمّ خصّص قسماً لمتشابه الجمل، وعلى الرّغم من **القـــيمة العلمـــيّة** لهذه الدراسة إلاّ أنّه لوحظ عليها عدّةُ أمور من أهمّها: **الخلطُ** بين صـــور المتشـــابه وعللـــه وقواعده كما يظهر ذلك من العناوين؛ فبعضها **للصّور** كـــالحذف والذّكـــر، وتقديـــم الجار والمجرور، وبعضها **للعلل** والقواعد كالتّضمين والتّناوب وردّ العجز على الصّدر، وهذا **ملحظٌ منهجيّ**.

علـــى أنّ **الملاحظـــة الأهم** هي أنّ الباحثَ لم يُجهد نفسَه في **تجريد** نصوص كلّيّة يمكن أن تضافَ إلى **نظـــريّة السياق**؛ ولذلك نجدُه قد نثرَ كثيراً من مسائله **على شـــكلِ تفـــاريقَ** ، وقد كان بإمكانه من خلال مُلاحظة تغيّر القواعد التي تُعينُ على تحديـــدِ المتشـــابه أن يُناقشَ دواعي هذا التّغيّر ويحدّدَ الاحتمالاتِ المرتبطةَ بذلك في مَـــنهج **متـــنوّع العناصـــر يشـــمل الـــزّمانَ والمكانَ والإنسانَ، كما يشمل الشروطَ**

الخارجيّة من أحوال المخاطبين والمتغيرات التي تكتنف الكلام، والتي كثيراً ما استبصَرَ بها علماءُ المتشابه اللفظي وعوّلوا عليها، ووظّفوها؛ ولكنّ الباحثَ لم يُصرِّح بهذا الدّور المَركَزيّ للسياق بصورة واضحة؛ وهو الأمر الذي حاولْتُ تجاوزَه في دراستي.

وقد تبيّنَ من كلّ ما سبق أنّ الدّراساتِ المتخصّصة حول موضوع المتشابه اللفظي نادرةٌ إذا ما قورنت بغيرها ممّا يختصّ به القرآن الكريم من وجوه الإعجاز.

وأمّا هذه الدراسة فقد حاولَت أن تُقدّم شيئاً جديداً، وتضيفَ لبنةً إلى ما بَنَتهُ بعضُ الدراساتِ السابقة؛ وذلك من خلال الانتقال من أفق هذه الظاهرة إلى سَبْرِ أغوارها لاستخراج أهمّ ما ترتكزُ عليه، وهو مسألة العلل والقواعد المستنبطة من إجابات العلماء لتَبَيُّن أنّ أعمالَهم لم تكن تصدرُ عن اجتهاداتٍ متناثرةٍ، وإنّما ينتظمُها سلكٌ واحدٌ من القواعد المتناغمةِ في الشكل والمضمون، بحيث يُختار منها ما يتطابقُ مع السياق المعنوي واللفظي للمسألة المطروحة.

وقد تطرّقَت بعضُ الدِّراسات الحديثة إلى مسائل المتشابه اللفظي تحت عناوينَ أخرى مثل: التّنوّع في أسلوب القرآن الكريم، وبلاغة تصريف القول في القرآن الكريم؛ فالتّصريف والتّرديد والتّنويع بمعنىً واحد، لأنَّ تصريفَ الآيات في المَعنى الواحد، أو الموضوع الواحد هو تنويعُها وعرضُها بأساليبَ وصُوَرٍ مختلفَة، وقد يُعبَّر عنه بالتكرار والتّرداد، ولكنّ دلالة التصريف القرآني أولى من دلالة التّكرار ولفظِه، وقد اهتمّ الذين صنّفوا في المُتشابهات بالتّصريف(65).

وقد سُمّي المتشابه اللفظي أيضاً المتشابة المتساوي تمييزاً له ممّا تختصّ به الآية: (منه آياتٌ مُحكَماتٌ...وأُخر مُتشابهاتٌ) آل عمران/7؛ فالمقصودُ بالمُتشابهات في الآية: ما استأثر الله بعلمه، أو لا سبيلَ للوُقوف على حقيقته، أو الذي إذا ردّ إلى المُحكَم عُرِفَ معناه(66)؛ وهذه الأنواع هي المتشابه المَعنويُّ قسيمُ المُحكَم، وهو ليس غرضَنا في هذه الدّراسة(67).والفرقُ بينهما أنّ المتشابة المعنويَّ إشكالٌ معنويٌّ موجودٌ في الموضعِ نفسِه، لا لسببِ مُشابهتِه موضعاً آخرَ، وتصعُبُ معرفتُه، وقد تمتنعُ في الغالب؛ فهو ضِدُّ المُحكَم، وأمّا اللفظي فمُحكَمٌ،والله أعلمُ (68).

وهناك أيضاً ما يُميِّز هذه الدّراسةَ من ناحية المنهج كما سيتّضح.

مَنهجُ الدِّراسة:

فقـد حاولتُ في هذه الدراسة **جَمعَ** صور الاختلاف، **وتصنيفَ** كثيرٍ من الأمثلة بدقّـة تحـتَ هـذه الصور العامّة بشكلٍ يخدمُ موضوعَ العلل مُحاولاً **تقسيم الصّور** المَعهودةِ أيضاً تقسيماً دقيقاً كما في تقسيم ذكر الحروف، وتقسيم التقديم والتّأخير إلى مُستوياتٍ، وتقسيمِ المتشابه الصرفي، والتبادل بين الكلمات والجُمل، وغير ذلك.

ويُعدّ هذا طرفاً من المنهج الذي اتّبعتُه في هذه الدراسة، ولمزيدٍ من بيانِ ذلك المنهج أقول: إنّه أخذَ بنصيبٍ وافرٍ ــ وإن بتفاوُتٍ ــ من **عدّة مناهجَ** هي: **الوصفُ والمقارنــة والاســتنباط**، أمّــا **التحليلُ** فكان حظّه قليلاً في حدود ما فرضته بعض المســائل من ضرورة **المُناقشة** لقسمٍ من العلل الصّادرة عنها، وخاصّة **حين تتنوّع** فــيها الآراء كالعلل اللفظيّة والشّكليّة، وكذلك فيما أُبديَ من آراء في تحديد المتشابه اللفظي، ولعلّه كان من خطأ بعض الدراسات أنّها قَصدت إلى **التحليل** قبل أنْ تصفَ المادّة **وصفاً** شاملاً ودقيقاً، وقبل أن تختارَ لها أنسبَ طرق **التّصنيف**، وهما أمران لا بدّ منهما للتحليل والبَحث العميق ليكونا أرضيّةً للانطلاق إلى تفاصيلِ الموضوع، أما **الوصفُ** فقد تمثّل في عَرض آراء العلماء في مسائل الدّراسة، وحينما يقتضي الأمرُ إجراءَ مقارنة ما بسبب تعدّد الآراء فلا بدّ منها للخروج من المسألة بترجيحٍ مناسب، ولعــلّ أكثر منهجٍ رافقَ مسيرة هذه الدراسة هو **الاستنباطُ** الذي لازَمَ المسائل؛ حيث تطلّــب كلامُ علماء المتشابه **جُهداً استخراجياً دقيقاً** لصياغة العلّة المستنبَطَة بصورة تــتواءَمُ مع غاية الدراسة خاصّة أنّ كلامهم ــ في الأغلب ــ لا يكونُ صريحاً في بيان العلّة.

ولعــلّ أهــمّ ما يميّز هذه الدراسة عن الدراسات القديمة وبعضِ الدراسات الحديــثة هو **الطريقة التي تمّ اتّباعها في عرض مسائل المتشابه**؛ حيث إنّ الصورة المعهــودة لذلك هي مُراعاة ترتيب ورودها في السّور القرآنيّة المتتالية؛ وبالتالي لا يمكــنُها أن تقـدّمَ للدّارس هذا العلمَ على حسب موضوعاته وصورِه؛ فكأنها جعلت المتشابهَ كلّه على شاكلةٍ واحدة، ومن العسير الاكتفاءُ بمثل هذا العرض لأنّنا نجدُ فيه

أمثلةَ الصّورة الواحدة **مفكّكة متناثرة** في ثنايا الكتاب ممّا يؤدي إلى صعوبة صياغة **القواعد العامّة** التي تضبِطُ هذه الظّاهرةَ القرآنيّة، ومن ناحية أخرى فعلى الرّغم مِن القـيمة العلمـية العظـيمة لما أنجزَه الأوائلُ في هذا العلم إلاّ أنّهم لم يكونوا معنيّين **بتجريد نظريّة تنفذ من خلال الأمثلة** إلى الأصلِ الكلّي الجامعِ الذي يشكّل **مجموعةَ قواعدَ أو مبادئَ** تنتظمُ كلٌّ منها كثيراً من الأمثلة؛ ومن هنا كانت مهمّة هذه الدراسة محاولــة اســتبطانِ المسائلِ في تلك الكتبِ لتشكيل **ملامحَ نظريّةٍ سياقيّةٍ** قائمةٍ على الأمثلة المباشرة، وذلك من خلال **رَصد العلل** التي استندَ إليها العلماء في التّوجيه.

وقــد اقتضت دراسة العلل أن يُحشَدَ لها **أكبرُ قدرٍ مُمكنٍ من الأمثلة**؛ لتحقيق درجــةٍ عالــيةٍ مــن **الوثوق بالعلّة**، والتّحقّقِ من صدقيّتها وواقعيّتها؛ ومن هنا كان اهتمامُ علماء المتشابه **بالنّظائر** التي تدعَمُ التوجيهَ الذي يختارونَه، كما أنّ الإكثار من الأمــثلة يُحقّــقُ للعلّة مزيداً من **التّجلّي لعناصرها** حينما تتعدّد هذه العناصرُ كما هو الحــال فــي **علّــة الترتيب** مثلاً، كما إنّه لا بدّ من **وضع أساسٍ عريضٍ** للدراسات اللاحقــة خاصّةً أنّ هذه الدّراسة من **بواكير الدّراسات** التي تناولت المتشابه من هذه النّاحية. وقد تطلّب هذا السّلوك المنهجي عمليّة **استقراء تام** لجميع ما ورد في الكتب الأربعــة، ثمّ **توزيعِها** على صور المتشابه للنظر في إمكانية إجراء **تصنيفاتٍ** دقيقةٍ داخلَ كل صورة ثمّ إعادة **تنظيم** المسائل تحت هذه التّصنيفات الداخلية لتحقيق أقصى ما يمكن من الدّقة في النتائج المنبثقة عن هذا التّقسيم، وعمّا يتمّ استنباطه من علل.

ومــن المعــالم المنهجيّة أيضاً نقلُ **توجيهات العلماء بالمعنى**؛ وذلك لتحقيق **الإيجاز** ما أمكَن، **وسرعة النّفاذ** إلى المطلوب؛ فلا أذكر إلاّ ما يختصُّ بالعلّة، وحينَ تــتفِقُ بعــضُ التوجيهات وتختلفُ ألفاظُها فإنّي أصوغُ من جُملة ألفاظِهم وأؤلّفُ من بينِها **مــا يؤدّي المعنى** وما يلزمُه من **التّوضيح**، وإن اختلفت التوجيهات فإني أفصلُ بينها مُركّزاً على بيان العلة من كل منها.

وقــد عرضــتُ الآراءَ متّــبعاً الترتيــبَ الزمنيَّ **والتسلسُلَ التاريخيَّ** مبتدئاً بالخطيــب الإســكافي ومنتهياً بابن جماعة لأُظهرَ مَن منهم نسَجَ على مِنوال سابقِه، ومَــن تفــرّد بإضــافة ما؟ وأحياناً أضطرّ إلى **مُخالفة ذلك النّهج** عندما يكونُ لدى المتأخر علةٌ جديدةٌ يُطلَبُ الكشفُ عنها وتمييزُها.

ولـــم أتكلّــف كذلك **الإغراقَ في التفسيرات اللغوية** النّحويّة والصّرفيّة التي استندَت إليها عللُ العلماء، والتي عادةً ما تسبق التوجيهاتِ المبيِّنةِ للاختصاص؛ لأنّه لـــيس من شأن هذه الدّراسة التي تنطَلِقُ من **قـــاعدة جواز جميع الأوجه** التي جاءت علـــيها الآيـــاتُ مـــن النّاحـــية اللغويّة دون تفاوتٍ بينَها من جهة البلاغة والفصاحة والإعجاز، ليس من شأنها إلاّ **تفسيرُ الاختصاص** على الرغم من ضرورة الاتّكاء في المرحلة الأولى على **وصف دلالات الواقع** اللغوي المختلف بفروعه الدلالية والنحوية والصـــرفية والصوتية، أو على **جُهود المفسرينَ** كما في أسباب النزول؛ مما يجعلُ الدراسة **مَزيجاً منتظَماً** من علوم اللغة المختلفة في إطار من البلاغة الرّائعة المتمثّلة فـــي أبيَن نصٍّ عرفته اللغة على مدى وجودها؛ وبذلك يكون **مجالُ هذه الدراسة** هو عناصـــر التركيب اللغويِّ المُغلقةُ مُجتمعةً أو مُتفرّقةً، ومتّسقةً في الحالتين مع **سياق** النّص الخارجي خصوصاً حينَما يتخلّفُ الدّليلُ النّحويُّ الدّاخليُّ عن تفسيرٍ ما.

مدخل: قضايا تتعلّق بالمتشابه اللفظي:

وجـــدتُ أنّه من الضروري التوقّف عند مجموعة من **القضايا اللغويّة** القديمة والحديثة التي لها علاقة وطيدة بمُنجزات علماء المتشابه اللفظي:

القضية الأولى: نظريّة النّظم؛ فقد ارتبطت هذه النظرية بدايةً بفكرة الإعجاز القرآنـــي؛ حيث الإعجازُ ليس في الألفاظ أو الفواصل أو الاستعارة أو غيرها، وإنّما **الإعجـــاز فـــي النّظم**، والمُراد من النّظم: أن تضعَ كلامَك الوضعَ الذي يقتضيه علم الـــنّحو، وتعمـــلَ علـــى قوانيـــنه وأصولـــه وتعرفَ مناهجَه التي نُهجت فلا تزيغَ عـــنها[69]؛ ففي النّظم ــ إذن ــ **يأتلفُ اللفظُ والمعنى**[70]، وتأتي أهمّية هذه النّظرية فـــي موضوع المتشابه اللفظي من خلال **صلتها بالسياق**؛ فاللفظة لا يُحكم عليها بأيّ حُكـــمٍ قبل دخولِها في سياقٍ معيّنٍ لأنها حينئذٍ وحسبُ تُرى في نطاقٍ من **التّلاؤم** أو عدمِـــه، وهـــذا **الســـياقُ** هو الذي يُحدِث **تناسقَ الدّلالة**؛ إذ المعنى والدّلالة يبرُزان بحسب السّياق نفسه[71].

وقـــد بـــرز في نظريّة النّظم جانبان كما يرى فضل عبّاس: الجانبُ **النّفسي** الـــذي يظهَـــر في عمق التأثير الذي يُحسّ به القارئُ وهو يتأمّلُ ويتدبّر الكلامَ البليغ وفـــي مقدّمـــته الآياتُ القرآنيّة، والجانبُ **الفكريّ** في العلاقة بين المعاني بعضِها مع

بعض من جهةٍ، وبينَها وبين الألفاظ لا مِن حيثُ الوضعُ فحسب بل مِن حيث الوضعُ والترتيبُ كلاهما[72]. كما تأتي أهمية نظرية النّظم في المتشابه من خلال **صلتها بالفصاحة والبلاغة**، وبفكرة اللفظ والمعنى والنّحو، وبفروع علم البيان كالمَجاز، وعلم البديع والمعاني وما يشتمل عليه ذلك من التقديم والتأخير والحذف والذّكر والصّياغة والفصل والوصل، وغير ذلك ممّا له صلةٌ بمسائلِ المتشابه اللفظي[73].

كما تأتي أهميّة النظريّة من أنّها ــ في رأي كثير من الباحثينَ ــ لا تزالُ تسيطر على **التفكير البلاغي** عند كثير من المُعاصرين؛ لأنّ صاحبَ النظريّة فسّرها تفسيراً يردّها فيه إلى فكرة **المعاني الثانية**، أو المعاني الإضافية التي تُلتمس في ترتيب الكلام[74]، وهذه هي أهمّ المناحي التي أبدع فيها علماء المتشابه اللفظيّ، وبالتالي فإنّ حديثَ عبدالقاهر الجرجاني عن النّظم بين الكلمات والسياق ودورِهما في تحديد قيمة الكلمة ودلالتها حديثٌ قديمٌ شائعٌ [75].

القضيّة الثانية: نظريّة السّياق؛ ولهذه النّظريّة صلةٌ متينة بنظرية النّظم من ناحية، وبمنجزات المتشابه اللفظي من ناحية أخرى؛ فحينما قال علماء البلاغة: (إنّ لكلّ **مقامٍ** مقالاً وإنّ لكلّ كلمةٍ مع صاحبتها **مقاماً**) وقعوا في الحقيقة على عبارتين من جوامع الكلم تصدُقان على دراسة المَعنى في كلّ اللغات؛ ذلك لأنّ الكلمة في المُعجم أو في حالة الإفراد لا تُفهم إلاّ معزولةً عن السياق والمقام، ومن ثمّ فإنّ وضع الكلمات في **المعجم** هو الخطوة الأولى في سبيل **استعمالها** لا حفظِها، وقد أدرك علماء اللغة قديماً وحديثاً هذه الوظيفة الهامّة **للسياق**[76].

ومهمّة هذه الدّراسة أن تُبرزَ دورَ **علماء المتشابه** في تطبيق هذه النّظريّة، وإنّ من أبرز غايات هذه الدراسة توضيحَ المدى الذي وصل إليه **المتشابه اللفظي** من حيثُ مطابقته لدور **السياق والنّظم** في إحراز **الدّلالة** الدقيقة للحُروف والكلمات والجُمل بل النّصوص عامة؛ وذلك من خلال اعتماد علماء **المتشابه** في التّحليل اللغوي للآيات المتشابهة على **سياق الحال والمقام** مع ملاحظة كلّ ما يتّصل بهذا المقام أو السياق من عناصرَ وظروفٍ وملابساتٍ وقتَ الكلام؛ كإبراز دور **المتكلم** الذي وردت الآيةُ على لسانه أو المتلقّي **المخاطَب**، ومن خلال إبراز دور البِنية **المكانيّة والزمانيّة** المرتبطة بمناسبات النّزول، ومن خلال **تحليل الكلام** إلى

عناصره ومكوّناته الصوتيّة والنّحويّة والصّرفيّة وغيرها؛ حيث تعدّ هذه الأمور الأركانَ الأساسية لمبدأ دراسة اللغة في نظرية السياق[77].

وبمعنى آخر فإنّ النّص والسّياق يعتمد كلاهما على الآخر؛ فكلاهما يتمّمُ الآخر؛ بسببِ ما للسّياق من علاقة مباشرة بتفسير الوحدات الكلاميّة على مستويات مختلفة ومتعدّدة[78]. وهذا يعني أنّ السّياق ينقسم إلى نوعين: **السياق اللغويّ** ويتمثّل في الأصوات والكلمات والجُمل بتتابُعِها في حَدثٍ كلاميٍّ معيّن أو نصٍّ لغويٍّ، **وسياقِ الحال** ويمثله العالَمُ الخارجُ عن اللغة بما له من صلةٍ بالحدث اللغوي أو النّص[79].

وستكشف هذه الدّراسة عن مدى **استثمار علماء المتشابه اللفظي** لهذه الجوانب السياقية في تحديد دلالة الآيات المتشابهة من خلال المقارنةِ **السّياقيّة** بين المواضع المتشابهة، فإنْ أثبتت الدراسة ذلك فإنّه يكون تمثُّلاً **سبّاقاً** إلى ما ينصُّ عليه علماء اللّسانيّات من أنّه ينبغي أن يأخذَ **محلّلُ الخطاب** بعين الاعتبار **السياقَ** الذي يظهر فيه النّص لأنّه يُؤدّي دوراً فعّالاً في تأويله؛ بسببِ ما له من فعاليّةٍ في تواصليّة الخِطاب وفي انسجامه بالأساس، وما كان مُمكناً أن يكون للخطاب معنى لولا الإلمامُ بسياقه، بل كثيراً ما يؤدّي ظهورُ **قولٍ واحدٍ في سياقين مختلفين** إلى تأويلين مختلفين، وتُصنّف **خصائصُ السّياق** إلى: المُرسِل وهو **المتكلّم** أو الكاتب الذي يُنتج القولَ، **والمتلقّي** وهو المستمعُ أو القارئُ الذي يتلقّى القول، **والحضورِ** وهم مُستمعونَ آخرونَ حاضرون يساهمُ وجودُهم في تخصيص الحَدث الكلامي، **والموضوعِ** وهو مدارُ الحدث الكلامي، **والغرضِ** وهو ما يُقصَد منه، والنّظامُ وهو **الأسلوب** اللغوي[80]. وقد يُعبّر عن السياق **بألفاظٍ أخرى** مثل المقام، والمُقتضى، ومقتضى الحال، والتأليف، والنّظم[81].

القضيّة الثّالثة: وبهذا نصلُ إلى القضيّة الثالثة المهمّة في هذه المقدّمة وهي **الدّلالة**، فعلى الرّغم من أنّ **علم الدلالة** المُعاصر يتناولُ جوانب أخرى غير نظرية السّياق أو فكرة المقام إلاّ أنّ **نظريّة السياق** تشكّل بلا شكٍّ رُكناً هامّاً من أركانِ علم **الدلالة** الآن؛ لأنّ **التحليلَ اللغوي** للنص أو الكلام لا يُعطينا إلاّ المَعنى الحرفي أو معنى ظاهر النّص، وهو مَعنى فارغٌ تماماً من مُحتواه **الاجتماعي والتّاريخي**

ومُـــنعزلٌ عن كلّ ما يُحيطُ بالنّص من القرائن التي تحدّدُ المعنى[82]؛ وبناءً على هذا فإنّـــنا نجدُ علماءَ الدلالة **يُقسّمونَـها إلى**: دلالة معجميّة واجتماعيّة وصوتيّة وصرفيّة ونحويّة[83].

وإنّ في علل المتشابه التي تتناولُها هذه الدراسةُ ما يبرهنُ أنّ علماءَ المتشابه قـــد أخـــذوا هـــذه **الأنـــواعَ الدلاليّة** بعين الاعتبار ووظّفوها في الإجابة عن مسائل المتشابه وفقاً لصورة المسألة المَطروحة؛ ممّا يؤكّد وعيَ علماء المتشابه بأهميّة **علم الدلالـــة** وأنّه يجبُ على مستويات اللغة كلّها أنْ تؤدّي إلى رَفد الناحية الدلاليّة لأنّها الطـــريقةُ التـــي يتواصلُ بها طَرفا العمليّةِ اللغويّة عن طريق نقل الفكر؛ فهي **غاية اللغـــة** إذن، ولذلـــك توسّعت النّظرةُ إلى **دلالة الكلمة**، وأصبحَ يُؤخذ بعين الاعتبار جملـــةٌ من الأمور تتجاوزُ المعنى المعجمي، وقد أدركَها علماءُ المتشابه لما لها من صلةٍ بإعطاء الدّلالة النهائية لمفردةٍ ما في أيِّ سياق.

و**القضـــيّة الرابعة** التي لها اتّصال وثيقٌ بمنجزات علماء المتشابة اللفظي هي **نظـــريّات تحلـــيل الخطـــاب**، ومقولَتا الاتّساق والانسجام على وجه الخصوص، وقد حاولـــت هذه الدراسةُ أن تُركّز على جُهد محمّد مفتاح وتلميذه محمد خطابي باعتبار الأوّل منهما خاصّة صاحبَ نظريةٍ في تحليل الخطاب، ونظراً لتماسّهما الواضح مع مَصادر تفسير القرآن، وقد حاولت هذه الدراسة الكشفَ من خلال توجيهات المتشابه اللفظـــي وعِللِه عن مدى **إدراك علماء المتشابه اللفظي** لمُحتوى هذه النّظريات قبلَ أن تولَدَ بصورتها الحاليّة بزمن بعيد.

و**القضيّة الخامسة** التي ترتبط بغاية هذه الدراسة تتصلُ بفكرة **إعجاز القرآن**؛ حيـــث أثبت علماءُ الإعجاز أنّ **عجيبَ نظم القرآن** وبديعَ تأليفه **لا يتفاوتُ ولا يتباينُ** علـــى مـــا يتصـــرّف إليه من الوجوه التي يتصرّف فيها من ذكر قصصٍ ومَواعظَ واحـــتجاجٍ وحِكَـــمٍ وأحكام[84]، وإنّ تناولَ العلماء للآيات المتشابهة وإثباتَهم المناسبَة والتناســـقَ الدقيقيـــن بين التعبير اللفظي والجوّ السياقي الذي وردت فيه الآية ــ كما ســـنرى ــ لَـــيدلُّ دِلالةً قاطعةً على **توظيف** هؤلاء العلماء لهذه **القاعدة الإعجازية**، وذلـــك من خلال إلحاحِهم وتأكيدهم أنّه لا يليقُ بالمَوضع إلاّ ما ورد فيه؛ أي أنّه لا يُمكـــنُ وفقاً للنّحو القرآنيّ بمفهومه الشامل أن يتبادلَ الموضعان المُتشابهان ما وَرَدَ

فيهما، وكلاهُما ــ في الوقت نفسِه ــ في أسمى درجةٍ من الإعجاز **من غير تفاوت**؛ فــلا يُمكننا بناءً على ذلك أن نسأل: **أيُّهما أبلغ** أقولُــه: (تجري **تحتها** الأنهار) أم: (تجــري **مــن تحــتها** الأنهار)؟ إلاّ إذا كنّا نقصدُ عزلَ كلّ عبارة منهما عن سياقها الواردة فيه، والاكتفاءَ بالسؤال عن **المعنى المعجميّ أو درجة الصّفر** من الدّلالة، أمّا فــيما يخــصّ مجــيءَ كلّ منهما في سياقها **فلا تفاوت** في مستوى البلاغة من هذه النّاحية.

فصول الدراسة:

وقــد جــاءت هــذه الدّراسة في صورتها النّهائية مُوَزّعةً على **تسعة فصول** ومشــتملةً علــى **مقدّمــةٍ** فــي أبــرز النّواحــي النّظريّة، **وخاتمةٍ** في أبرز النتائج والتوصــيات تضافُ إلى **خُلاصاتِ** الفصول، وكان كلّ فصلٍ منها يعبّر عن صورة مــن صُــور المتشابه اللفظي، وقد جمعتُ في الفصول الثلاثة الأولى بين صورتي الذّكــر والحذف والإبدال لما بينَهما من تقاربٍ كبير في العلل لا يحسُن معه الفصل؛ وقــد اخــتصّ الأوّل **بالحروف** والثّاني **بالضمائر والأسماء المبنية**، والثالث **بالكلمة** **وشــبه الجملــة والجملة**. وأما الرابع فقد اختصّ بصورة **التقديم والتأخير** بعلاقاتها المختلفة.

واخــتصّ الخــامسُ بصــورة المتشابه **الصّرفي**، والسادسُ بصورة **المعرفة والــنّكرة**، والسابعُ بصورة **المذكّر والمؤنّث**، والثّامنُ بصورة **الجمع والمفرد**، وهذه الأربعةُ الأخيرة تتعلّق **بالكلمة المُفردة**.

وأمّا الفصلُ الأخيرُ فقد اشتملَ على مجموعة من **الصّور النّادرة** التي لم تُشر إلــى بعضِها أكثرُ الدّراسات؛ وهي المتشابه **الإعرابي**، والمتشابه في أربعة **أساليب**، والمتشابه في عدد مرّات **التّكرار**.

وقــد جعلت في نهاية كلّ فصلٍ **خلاصةً** لأبرز ما تضمّنه من علَل مُبدياً فيها للملاحظــاتِ والتعليقاتِ المنبثقةَ عن تباينِ تلك العلل في القلّة والكثرة، وعلاقة ذلك بموضوع كلّ فصل.

مفهوم الذكر والحذف:

إنَّ مُصـــطلَح **الذكـــر والحذف**[85] أنسبُ لوصف مثل هذه الصّورة من ظاهرة المتشابه من مصطلح **الزيادة** الذي يتردَّد في كتب علوم القرآن وغيرها[86] لِمَا يحملِه مصـــطلح الزيادة من احتمالية **الاستغناء** عن المزيد، والدلالة على أن **الأصل** يكمُن فـــي حذفه، وذلك غير متوفر في مسائل المتشابه، فمثلا: وجود الباء في قوله تعالى: (أعلـــم بمـــن) هـــو الأصل لأن الباء هنا للتعديّة. وكذلك فمصطلح الذكر والحذف ضـــروري لتمييز هذه الظاهرة عن **دروس الزيادة النحوية**، كزيادة (من) و (الباء)، والظاهـــرة هنا ظاهرة خاصة تشترط تكرار الكلام ولا تشمل زيادة هذه الحروف الـــنحوية جمـــيعها، والمهمّ فيها أنّه لا تُذكر كلمة في القرآن إلاّ إذا اقتضاها السياق وتطلّبها النّظم، ولا تحذف كلمةٌ في القرآن إلاّ وحذفها أبلغ وأنسب، وأكثر ترابطاً في الأســـلوب، وأحكـــم للصياغة الفنيّة المعجزة؛ لأنّ لكلّ مقامٍ مقالاً ولكلٍّ موقفٍ نمطاً عجيـــباً مـــن النّظم؛ بحيث تتداعى الألفاظ تداعياً طبيعياً على حسب تتطلّبه المعاني وتقتضيه الأفكار[87].

والمقصـــود بهذه الصورة هنا: تشابُه موضعين في اللفظ واختلافهما في تضمُّنِ أحدهمـــا حـــرفاً لا يتضمنه الآخر. ويشملُ هذا الفصلُ المتشابهَ في أحرف **العطف**، **واللامـــات**، وأحـــرفِ **الجر**، وحروفٍ أخرى **متفرّقة**، وحروفِ **المباني**؛ فهذه خمسة أقسام؛ أربعة تتعلّق بحروف المعاني، والقسم الخامس يختصّ بحروف المباني[88].

وســـنبدأ بأكـــثر الأحرف دورانا في مسائل الذكر والحذف، وفي مسائل الإبدال وهـــي **أحـــرف العطف: الفاء و الواو و ثُمّ** ــ على اختلاف أغراضها ومعانيها ــ وســـأجعل بعـــد ذلك مباشرة الحديث عن التبادل بين هذه الحروف لشدّة التعلّق بين الصورتين؛ فـــ(زيادة) هذه الأحرف وتبادُلها يرجعان إلى العلل نفسها غالباً.

2.1 المتشابـــه في حروف المعاني: (الذكر والحذف والإبدال)

1.2.1 ذكر أحرف العطف وحذفها وإبدالها:

1.1.2.1 ذكر أحرف العطف وحذفها:

1.1.1.2.1 الفاء:

إذا كــان الموقــع **جزاءً**، أو **نتيجة** لما سبق فلا بد من الفاء لتحقيق ذلك لأنه يــؤدي معنى **الشرط** المقتضي للفاء، وهذا موجز لأقوال بعضهم في قولــه: (قل يا قــوم اعملوا على مكانتكم إني عامل **فسوف** تعلمون) الأنعام/135، الزمر/39، في مقابل قوله: (و يا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامل **سوف** تعلمون).هود/93؛ ففي الأنعــام والزمر أمر الله نبيه ــ صلى الله عليه و سلم ــ أن يخاطب الكفار متوعدا، فــالعمل فــيهما ســبب الجزاء والفاء مرتبطة بقولــه (اعملوا)، أما في هود فجعل (سوف تعلمون) صفة لقولــه عامل، فلم يصح دخول الفاء[89]، أو استئنافا كما يرى الكرماني[90]، ومما يُقَوِّي تقدير معنى الشرط **سياق الأوامر**: (قل)، وآية هود ضَعُف فــيها تقديــر الشــرط لأنها خبر للنبي وحكاية عن شعيب[91]. وهكذا يكون **الموقع الإعرابــي** الناشــئ عن **اختلاف التعلق بما سبق** عاملا مهما في ذكر الفاء وحذفها؛ فالــتعلق بــ(عامل) جعل الجملة صفة لا تقبل الفاء، أما التعلق بــ (اعملوا) فجعلها جزاءً يتطلب الفاء، وأما انقطاع التعلق فجعلها استئنافا خالية من الفاء..

وفــي مقابل هذه التوجيهات نرى ابن جماعة قد نحى منحىً آخر؛ ذلك أن فاء الســببية جــاءت **تؤكــد** حصول الموعود به في الأنعام والزمر **لأنه أمر الله** بقوله: (قــل)، وأما في آية هود **فالقول لشعيب** لذلك لم يؤكد[92]، ويمكن أن يعبَّر عن ذلك **باخــتلاف المتكلم**، وقد ذكر في إعراب الفاء التعليل التأكيدي والعطف، وفي حذفها اختير الاستئناف البياني؛ فحذفها والسياق يتطلبها **يلفت نظر السامع وانتباهه** إلى أن ثمــة سؤالا، وهو: فماذا يكون بعد ذلك؟ وذلك أبلغ في التهويل[93]ولعل ذلك مأخوذ مــن قــول الزمخشري: إدخال الفاء **وصلٌ ظاهر** بحرف موضوع للوصل، وتركها وصلٌ **خفيٌ** تقديري بالاستئناف، وهو أقوى الوصلين وأبلغهما لأنه في باب الفصاحة والتهويل[94]، ولم يجب الزمخشري عن اختصاص آية هود بذلك، وأجدني أكثر ميلا لمــا ذهب اليه ابن جماعة؛ لأن ما قاله غيره يمكن الرد عليه؛ فأما اختلاف الموقع بيــن السبب والعطف أو الوصف والاستئناف فلا دليل عليه لأن الجملتين مسبوقتان بقولــــه(اعملــوا)، فلم التعلق بالأول والانقطاع في الثاني للاستئناف؟ فالوصل فيما أعــتقد مــتوفر في الموقعين إلا أنه **ظاهر** في محل، **وخفي** ضعيف في آخر لمعنى

الاستئناف، أما سياق الأمر فيؤيد مذهب ابن جماعة؛ إذ الموقعان فيهما أمر (اعملوا)، إلا أن الأول من الله عز وجل والثاني من شعيب عليه السلام، وكلام ابن جماعة في أن **ذكر الفاء أوكد** أولى مما ذكره الزمخشري حول كمال الفصاحة؛ لأنّ لغة القرآن كلها في **مستوى واحد من الفصاحة**، والفاء أوكد لدلالتها على التعقيب، وفي حذفها التعقيب غير مؤكد[95].

ومن الأمثلة الدالة على إعطاء دخول الفاء معنى **الاتصال** و **التعلق** بما سبق بينما يؤدي حذفها غرض **الاستئناف** المضعف للاتصال قوله: (إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات **لهم** أجر غير ممنون) الانشقاق/25، وقوله: (**فلهم** أجر غير ممنون) التين/6؛ حيث الاستثناء في التين **متصل** فتم الكلام به، وفي الانشقاق **منقطع** بمعنى (لكن) فلم يتم الكلام به[96]. وممّا يدل على أن العلاقة بين ما قبل الفاء وما بعدها كعلاقة **الجواب بالابتداء** وإن خرج مخرج ابتداء الكلام بحذف الفاء قوله في قصتي نوح وهود: (**قال** الملأ من قومه) الأعراف/60، 66، وقوله: (**فقال** الملأ) هود/27، المؤمنون/24؛ ففي الأعراف صاروا كالمبتدئين في جوابهم غير سالكين طريق الجواب وكأن الكلام قبلها قد انتهى ثم ابتدأ بـ(قال). ومن نظائره قوله:(ولمّا جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا إنّا مهلكو أهل هذه القرية إنّ أهلها كانوا ظالمين قال إنّ فيها لوطاً قالوا نحن أعلم بمن فيها)العنكبوت/31-32 مع أنّهما **كالجواب** لما قبلهما[97]؛ حيث خرج الجواب مخرج الابتداء بالكلام، ولعلّ ذلك لما يتطلبه استرسال الكلام والحوار من **إزالة الحواجز**. وقد ذكر الكرماني هذه الآيات ورأى أن ما في سورة الأعراف **لا يليق بالجواب** لقوله على لسانهم: (إنا لنراك في ضلال مبين) الأعراف/60، وقولهم أيضا لهود: (إنا لنراك في سفاهة وإنا لنظنك من الكاذبين) الأعراف/66، بخلاف سورتي هود: (ما نراك إلا بشرا مثلنا)/27، والمؤمنون: (ما هذا إلا بشر مثلكم)/24 فإنهم أجابوا فيهما بما **زعموا أنه جواب**[98].

ومن علل دخول الفاء أو حذفها **مناسبة ما تقدم والحمل على النظير**؛ قال تعالى: (وإلى مدين أخاهم شعيبا **قال** يا قوم) هود/84، الأعراف/85، وقال: (وإلى مدين أخاهم شعيبا **فقال** يا قوم) العنكبوت/36 ؛ حيث تأخذ هذه المناسبة عدة صور؛ فهذا ابن جماعة يرى أن الآية تناسب **سياق قصص** الأنبياء كاملا في **السورة**؛

فالقصـــص في سورة هود خالٍ من الفاء، وفي العنكبوت بالفاء[99] وهذه مشاكلة، ولم يذكــر ابــن جماعـــة آيـــة الأعراف وإن كانت تنطبق عليها العلة ذاتها، بينما يرى الاســكافي ومـــن تابعه أن آية العنكبوت أجريت فيها قصة شعيب ــ عليه السلام ــ مجــرى القصـــة الأولى (نوح) لاتفاقهما في تعدي الفعل الى المرسل والمرسل إليه، وقـــد اعـــترض بين القصتين قصتا إبراهيم ولوط بأسلوب لا يتضمن لفظ الإرسال مُظهَــراً أو مُضـــمَراً، وإنمـــا يتضـــمن لفظ (واذكر)، فهذا التشابه بين قصتي نوح وشـــعيب جعل الأخيرة منهما تجري مجرى الأولى و إن كانت بعيدة فاشتركتا بالفاء لأنهمـــا نظـــيرتان، بينما لم يعترض بين القصتين في الأعراف وهود ما أُضمر فيه خـــلاف قصـــة نوح، وقد تساوت فيهما المعطوفات مع المعطوف عليها، لذلك بنيت الآية فيهما على القريب وهو خالٍ من الفاء[100].

ولدى مراجعتي للآيات وجدت أن أقوالهم لا تخلو من المـــآخذ، فأما ابن جماعة فقـــد أغفل ما جاء في سورة العنكبوت بغير الفاء ولم يذكر آية الأعراف، والإسكافي ســـدّ بتوجـــيهه اللطيف لآيـــة العنكبوت ما أغفله ابن جماعة ولكنه أغفل قولـــه بين قصـــتي نـــوح وشعيب: (ولوطاً إذ قال لقومه) الأعراف/80 وقد جاءت فيها القصة علـــى غـــير النســـق، فلـــم تجر الآية مجرى قصة نوح بالفاء على الرغم من هذا الاعـــتراض، ولذلـــك أرى أن العلـــة فـــي العنكـــبوت ما قاله الإسكافي، وفي هود والأعراف ما قاله ابن جماعة.

وحذف الفاء من جواب السؤال قد يدل على زمن الجواب وما يتعلق به ملفوظا أو مُقـــدَّراً كمـــا في قوله: (يسألونك عن الأهلة قل) البقرة/189 وجميع ما ورد في القرآن من السؤال وقع عُقيبه الجواب عنه بغير الفاء إلا في قولـــه: (و يسألونك عن الجـــبال فقـــل) طه/105. لأن الأجوبة في الجميع كانت بعد السؤال، وفي طه قبل السؤال؛ فكأنه قيل: إن سئلت عن الجبال فقل[101]، والشرط المقدر فضلا عن حاجته للفـــاء متعلق بزمن المستقبل كما أن الفاء قد تدل على السرعة المناسبة لخصوصية زوال الجبال وما يشير إليه من زوال الدنيا الذي يأتي بغتة ويفاجئ الناس على وجه السرعة؛ أي أن الفاء دلت على محذوف وهو الشرط.

وقد يلجأ العلماء إلى تقدير محذوف كي يتمكنوا من القول بواحدة من العلل السابقة، ومن ذلك تقدير حذف ما يستدعي الفاء؛ فيكون حذفها نتيجة لحذف مستدعيها اختصارا أو لغيره؛ قال تعالى في قصة نوح: (أرسلنا نوحا إلى قومه **فقال**)الأعراف/59 والمؤمنون/13 و قوله: (إني لكم)هود/25 **بغير قال**، وقوله في قصة عاد: (قال)هود/50 بغير فاء؛ لأن إثبات الفاء هو **الأصل**، وتقديره: أرسلنا نوحا فجاء فقال؛ فكان ما في الأعراف والمؤمنون على ما يوجبه اللفظ، والتقدير في هود/25: فقال إني، فأضمر(قال) وأضمر معه الفاء وهذا كقوله: (فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم) آل عمران/106؛ أي: فيقال لهم: (أكفرتم) فأضمر القول والفاء معاً، وأما في هود/50 فالتقدير: وأرسلنا إلى عاد أخاهم هودا فقال؛ فأضمر(أرسلنا) وأضمر الفاء لأن داعي الفاء لفظ أرسلنا [102].

ومن تقدير المضمر قوله: (وجاء السحرة فرعون **قالوا**) الأعراف/114، وقوله: (فلما جاء السحرة **قالوا** لفرعون) الشعراء/41؛ لأن **القياس** في الأعراف: وجاء السحرة فرعون وقالوا، أو فقالوا، لا بدّ من ذلك ولكنه أضمر (فلمّا) فحسن حذف الواو، وخَصَّ هذه السورة بإضمار(فلمّا) لأن ما في هذه السورة وقع على **الاختصار والاقتصار** على ما سبق[103]، وحقُّ الكلام في الأعراف بواو أو فاء، ولما كان (وجاء) بمعنى (فلما جاء) لم يحتج في الجواب فاء ولا واوا، فدل بحذف أحدهما في الأعراف على هذا القصد[104].

ومما جمع فيه بين **التقدير** ومعنى **الاتصال** قوله: (ولكل أمة أجل **فإذا**) الأعراف/34 بالفاء، وفي يونس: (لكل أمة اجل **إذا** جاء أجلهم) /49؛ لأنه في الأعراف جملة عطفت على جملة بينهما **اتصال و تعقيب**، وما في يونس يأتي في موضعه لأن التقدير فيها: لكل أمة أجل فلا يستأخرون إذا جاء أجلهم، وكان هذا فيمن قُتل في بدر والمعنى لم يستأخروا[105]، ومن ذلك قوله تعالى: (فراغ إلى آلهتهم **فقال** ألا تأكلون) الصافات/91.

وقوله تعالى: (فقربه إليه **قال** ألا تأكلون) الذاريات/27؛ لأن ما في الصافات جملة اتصلت بخمس جمل كلها مبدوءة بالفاء على التوالي: (فما ظنكم، فنظر، فقال، فتولوا، فراغ،...)/87-91، **والخطاب للأوثان** تقريبا لمن زعم أنها

تأكل وتشرب، وفي الذاريات متصل بمضمر تقديره: فقرّبه إليهم فلم يأكلوا فلما رآهم لا يأكلون قال، **والخطاب للملائكة** فجاء في كل سورة ما يلائمها[106]، وكلامه يعني أهمية علة **المشاكلة**، وإبراز دور **اختلاف المخاطب**.

ومـن دواعـي سقوط الفاء **السياق الذي يتضمن النداء**، قال تعالى: (قال **فبما** أغويتنـي لأقعـدن) الأعـراف/16، وقـال تعالى: (قال ربّ **بما** أغويتني لأزيننّ) الحجـر/39؛ فقـد حذف الفاء لأن الدعاء في المصدر يُستأنف بعده الكلام، والنداء ــ كمـا فـي الحجـر ــ يوجب قَطعَ الكلام لا سيّما في قصة لا يقتضيها ما قبلها، والأعـراف لـم يدخلهـا نداء فلذلك وصل بالفاء[107]، وهذا يدل على علاقة **النداء** بحذف الفاء، وهناك من الأمثلة ما يدلّ على عكس هذا كقولـه تعالى: (قال أنظرني إلـى يوم يبعثون قال **إنّك** من المنظرين) الأعراف/14-15، وقال تعالى: (قال ربّ فأنظرنـي إلى يوم يبعثون قال **فإنك** من المنظرين) الحجر/36-37، ص/79-80؛ فـ (أنظرنـي) في الأعراف **مسـتأنف** غير مقصود به عطف على ما يقع به هذا السـؤال عقيـبه، فلم يحتج إلى الفاء، ولأنه لم يكن إجابة له إلى ما طلب فكأنه قال: إنك في حكمي ممن أُخِّر أجلُه لا لأجل مسألتك؛ فليس مُسبّبا عما قبله وفي (الحجر) و (ص) كذلـك ليس جوابا لمسألته وإنما من **عطف** الكلام على الكلام الذي يقتضيه، والـذي اقتضى الفاء هو تقدير الإضمار: إذ لعنتني فأنظرني... فإنك[108]، وقولـه فأنظرنـي **مسبَّب** عما قبله عند صاحب كشف المعاني، أما (فإنك) فلمناسبة الموضع الأول[109]، وهو مثل جواب الكرماني؛ فالجواب ينبني على السؤال، فلما خلا السؤال فـي الأعـراف عـن الفاء خلا الجواب عنه، ولما ثبت الفاء في السورتين ثبت في الجواب، والجواب في السور الثلاث إجابة وليس استجابة[110].

وعلاقـة النداء تظهر في الجواب الآخر للكرماني؛ فحذفُ النداء في الأعراف نتيجة **للمناسبة مع ما سبق من حذف (يا إبليس)**، وترتب على ذلك حذف الفاء لأن داعـية الفـاء مـا تضمنه النّداء من أدعو أو أنادي، ومن نظائره: (ربنا فاغفر) آل عمـران/193، وقد يستدعي الواو: (ربنا وآتنا) آل عمران/194[111]، ولا يتعارض ذلـك مع ما ذكره ابن الزبير؛ حيث يعتقد أن سقوط النداء والفاء مناسب لما تقدم من **الإيجاز**، ولجأ إلى **إحصاء الكلمات** لإثبات ذلك، فالقصة في الأعراف بضع وأربعون

كلمة وفي الحجر بضع وسبعون وفي ص بضع وستون، كما أن ذكرهما في الحجر و(ص) مناسب لما فيهما من **توكيد** بـ (كلّ و أجمع)، والمراوحة بين **الإيجاز والإطناب** في القصص وسيلة دالة على علوّ البلاغة والفصاحة مما لا يستطيعه البشر، أما تقديم الموجز على المطوّل فتشبيه **بالإجمال والتفصيل**، وهذا الجواب منزل على **الترتيب الثابت**[112]. ويُستنتج من المسألتين السّابقتين أنّ علاقة النّداء بحذف الفاء ليست مُطّردة؛ حيث تتدخّل **عوامل سياقيّة** أخرى لتحديد الوضع المناسب كأسلوب الإجمال والتّفصيل، والإيجاز والإطناب؛ ممّا يُعزّز أهميّة دور العناصر السّياقيّة.

2.1.1.2.1 الواو:

من خلال توجيهات العلماء للآيات التي ذكرت فيها الواو في مقابل مشابهاتها الخالية منها يتبين لنا أن أكثر ما يدور عليه كلامهم يمكن إيجازه في أن الواو تُذكر أو تُحذف إما **بناءً لفظيا** على ما سبق من آيات من باب **توحيد النسق**، أو تُذكر الواو في **سياق التعدد والتفخيم** بأن يتقدمها ما يحسن العطف عليه، وتحذف للاستئناف وترك العطف والتعدد وبيان ذلك من خلال الأمثلة التالية:

قوله تعالى: (كذلك حقت كلمت ربك على الذين فسقوا) يونس/33، وقوله: (وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا) غافر/6.

قوله تعالى: (و لكل أمة جعلنا منسكا) الحج/34، وقوله: (لكل أمة جعلنا منسكا) الحج/67.

قوله تعالى: (إن الذين كفروا سواء عليهم) البقرة/6، وقوله: (فهم لا يبصرون و سواء عليهم) يس/10.

قوله تعالى: (لقد أرسلنا نوحا) الأعراف/59 وقوله: (ولقد أرسلنا نوحا) هود/2، المؤمنون/23.

قوله تعالى: (و قال قرينه هذا ما لدي عتيد) ق/23 وقوله: (قال قرينه ربنا ما أطغيته) ق/27.

ففــي هذه الآيات الكريمات جيء بالواو حيث تقدم ما **يعطف عليه**، وما لم يتقدم مــثل ذلك تحذف الواو؛ ففي آية يونس استئناف لأنه لم يتقدمها ذكر من حقت عليه كلمــة العــذاب فيعطف عليه، أما في غافر فتقدم قبلها: (ما يجادل في آيات الله إلا الذيــن كفــروا) غافــر/4 ، ثــم ذكر قوم نوح والأحزاب فعطف عليه[113]، ورأى الإسـكافي أن علــة حــذف الواو هي **الاســتغناء** عنها برباطين وهما العائد وكاف التشبيه، مع أن القصة بعد (كذلك) هي التي قبلها؛ فالذين حقت عليهم كلمت ربك هم الذين خوطبوا قبل ذلك بقولــه: (قل من يرزقكم من السماء والأرض) يونس/31 أما فــي غافر فالمذكورون بعد (كذلك) وهم زمن النبي (ص) غير المذكورين قبلها من قوم نوح وغيرهم فاحتيج للواو لانقطاع ما قبلها عما بعدها[114].

وقــد رأى ابن جماعة ما رأى الإسكافي[115]؛ أي أن الذي اقتضى الواو في غافــر هو **اختلاف** ما قبلها عما بعدها[116]، ويلتقي ما رآه ابن الزبير والإسكافي في أن ذلك هو مقتضي العطف، أما تركه فلعدم تقدم ما يعطف عليه أصلا كما يرى ابن الزبــير، أو تقــدم نفــس ما بعدها **والشيء لا يعطف على نفسه**. وكذلك آية الحج الأولــى تقدمها ما هو من جنسها وهو ذكر الحج والمناسك فحسن فيه العطف عليه، وأمــا الثانــية فلم يتقدمها ما يناسبها فجاءت ابتدائية[117]. وآية البقرة جملة في جملة اسمية وهي خبر عن اسم إنّ، لذلك لم يتقدمها ما يوجب العطف[118]، وفي يس جملة مســتقلة معطوفــة على جمل[119].وآية الأعراف لم يتقدمها ذكر بعثة نبي أو دعوى رســالة، ولا جملة يناسبها عطف إرسال الرسل إلى الأمم؛ فلذلك استأنف الكلام، أما فــي هــود والمؤمنون فقبلهما ما يقتضي العطف، حيث جاء في هود احتجاج على الكفــار بآيــات الله التي أظهرها على أيدي أنبيائه كما يرى الإسكافي، أو تقدم ذكر رســالة محمــد ــ صلى الله عليه وسلم ــ في الآية الأولى كما قال ابن الزبير، أو تقــدم ذكر الرسل مرات كما رأى الكرماني، أو تقدم ذكر كتاب موسى كما رأى ابن جماعة.

وجــاء فــي المؤمــنون تقدم ذكر نوح ضمنا بذكر الفلك، وذكر نعمه سبحانه بــالخلق، وقولـــــه: (ولقــد خلقــنا الإنســان) و (ولقد خلقنا فوقكم) ، فناسبه (ولقد أرســلنا)[120]. **ونخلص** من هذه المسألة إلى أن تشابه ما قبل الواو وما بعدها ليكونا

مـــن **جـــنس واحد** يقتضي العطف بينهما، وهذا لا يتعارض مع ما سبق تقريره في يونـــس وغافـــر من أن **الاختلاف** يقتضي العطف؛ فالاختلاف هو المقصود بالتشابه داخـــل الجنس الواحد، وهذا هو مقتضي العطف بالواو التي تفيد **الجمع والمشاركة** بيـــن مختلفين داخل جنس واحد؛ فهما متشابهان من جهة ومختلفان من جهة أخرى، ومؤدى ذلك أن الشيء لا يعطف على نفسه ولا يعطف على ما لا يجوز أن يشترك معه في صفة معينة.

وقد ظهر في هذه المسألة أيضا علة **التناسق اللفظي** أو **المشاكلة** على نمط واحـــد: (ولقـــد خلقـــنا) و (ولقد أرسلنا)، ولا يخرج ما في سورة ق عن هذه العلل؛ فـــالأولى خطـــاب للإنسان من قرينه الملك ومتصل بكلامه ومعطوف على الأهوال والشـــدائد المـــتقدم ذكرها: (وجاءت سكرة الموت)/19 و (ونفخ في الصور)/20 و (وقال قرينه)/23، أما الثاني فإخبارٌ مبتدأ مستأنف من غير اتصال بالأول؛ **فالمتكلم** غـــير الأول وهـــو القريـــن من الشياطين، **والمخاطب** هو الله سبحانه، ولذلك انقطع الكـــلام عن الأول فجاء مستأنفا بغير واو، ويضيف الإسكافي والكرماني بعد ذلك أن الآيـــة الثانية **جرت مجرى ما بعدها** ليكون الكل على نسق واحد: (قال لا تختصموا لـــدي)/28 و (ما يبدل القول لدي)/29[121]. وما ذكر عن العطف والاستئناف يؤكده قولـــــه تعالى: (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات) الحديد/25 لأنه ابتداء كلام، وقولـــه: (و لقـــد أرسلنا نوحا) الحديد /26 لأنه عطف عليه[122]، ومثل ذلك قولـــه: (ولقد أنزلنا إلـــيكم آيـــات مبينات) النور/34، وقولـــه: (لقد أنزلنا آياتٍ مبينات) النور/46؛ لأن **اتصـــال** الأول بمـــا قـــبله أشـــد، فهـــي معطوفة على المواعظ والآداب والأحكام: (وموعظـــة، وليســـتعفف، فكاتـــبوهم، ولا تُكرهوا) النور/33، أما الثانية فاستئناف كـــلام[123]، ومثل ذلك أيضا قولـــه: (قال نوح ربّ) نوح/21 لأنها ابتداء وقولـــه: (وقال نوح) نوح/26 لأنها عطف[124].

أما **علة التفصيل والتعداد** وما يناسبها من مجيء الواو فتوضحها الآيات التالية في قصة صالح: (قالوا إنما أنت من المسحَّرين، ما أنت إلا بشر مثلنا، فات بآية...) الشعراء/153-155، وقولـــه في قصة شعيب: (قالوا إنما أنت من المسحَّرين، و ما أنت إلا بشر مثلنا، وإن نظنك لمن الكاذبين) الشعراء/186؛ حيث يرى الإسكافي أن

قـوم شـعيب مشطّون ومتمردون ومبالغون في ردّه وتكذيبه؛ فكلامهم على خبرين **عُطف** أحدهما على الآخر، ودليل ذلك اتهامهم له بالكذب وطلبهم إسقاط السماء كسفا استعجالا للعذاب، أما قوم صالح فلم يطلبوا ما ليس لهم طلبه؛ فجاءت الجملة الثانية **بدلا** من الأولى، ويضيف الكرماني أن قوم صالح قللوا الخطاب لأنه قلل في خطابهم، وأكثر شعيب فأكثروا، ولم يزد ابن جماعة عن ذلك[125]. ونستنتج من هذا أن الواو تقتضي **التعدد وزيادة الأخبار**، وحذفها على البدلية لمناسبة **عدم التعدد**، وكلا الموقعين يناسب سياقه؛ فحيث كان تكذيب شعيب صريحا جاء تعداد أقوالهم، وحينما لم يكن تكذيب صالح كذلك بدليل طلبهم الآية الدالة على صدقه لم يناسبه التعداد بالواو.

ومن فوائد هذه المسألة **ترجيح أحد المعاني اللغوية** اعتمادا على المتشابه فيها كما في كلمة (المسحّرين) في الآيتين؛ فقد ورد من معانيها أنه الذي له سَحر[126]وهو الرئة، فكأنهم قالوا: إنما أنت بشر مثلنا تأكل وتشرب، وهذا المعنى يناسب قصة صالح لما فيها من سقوط الواو لتكون الجملة على البدل، بينما الثانية على العطف بثبوت الواو لأن معنى المسحّر الذي خَبَّلَ عقله وفسد، وقد ذكر الإسكافي هذه المعاني دون ترجيح[127]، وأما ابن الزبير فليس ذلك عنده أكثر من **مناسبة كل آية لما قبلها لفظيا**؛ فالتي بالواو سبقها خمسة معطوفات في الأمر والنهي فناسبها العطف في جوابهم، أما الأخرى فليست كذلك فناسبها ورود جوابهم بغير حرف النسق[128]. وعلة الموافقة اللفظية أو **المشاكلة** نلحظها كذلك في قوله: (خالدين فيها و ذلك الفوز العظيم) النساء/13 وقوله: (خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم) التوبة/72؛ لأن الجملة إذا وقعت بعد **جملة أجنبية** لا تحسن إلا بحرف العطف، وإن كان في الجملة الثانية ما يعود إلى الجملة الأولى حسن إثبات حرف العطف، وحسن العطف **اكتفاء** بالعائد، ولفظ (ذلك) في الجملتين يعود إلى ما قبل الجملة، فحسن الحذف والإثبات فيهما، ولتخصيص آية النساء بالواو **وجهان** ليسا في التوبة: **موافقة ما قبلها**: (ومن يطع الله) **وموافقة ما بعدها**: (وله)، وفي التوبة: (أعد الله) بغير واو ولذلك قال: (ذلك) بغير واو[129] ؛ أي أن العلة هي **المشاكلة**

والموافقة اللفظية. ومن الأمثلة كذلك قوله تعالى: (و نعم أجر العاملين) آل عمران/36، وقوله: (نعم أجر العاملين) العنكبوت/58.

فقد بنيت كل آية – فيما يرى العلماء– على ما تقدمها، فآية آل عمران مبنيةٌ على تداخل الأخبار، كأنك قلت: جزاؤهم كذا و كذا و التنعيم، فنسقت الأخبار على بعضها للتنبيه على **النِّعم** و جاء ذكر الجزاء **مفصلاً**، أما آية العنكبوت فلم يفصل الجزاء فيها و بني الكلام قبلها على جملة واحدة، فاختير بغير واو ليتناسب النظم **بمشابهة ما تقدم**، و بذلك تكون (نِعم) متصلة بالأول و من تمام معناها و إن انقطعت لفظا[130]، و يعيد صاحب كشف المعاني كل آية إلى ما تقدمها، و لكنه يخالف الإسكافي و ابن الزبير في أن الواو تناسب ما تقدم من عطف الأوصاف و الجزاء لا الجزاء فقط؛ فهي عنده تناسب الذين ينفقون و الكاظمين و العافين...الخ، أي أن الواو مؤذنة **بالتعدد** و **التفخيم**، ولم يتقدم مثله في العنكبوت فجاءت بغير واو كأنه تمام الجملة[131].

ويتبادر إلى الذهن **سؤال** مبني على كلامهم و هو: أيُّ الموضعين **أشد اتصالا** بما قبله؟ و ظاهر كلام الكرماني في ذلك متناقض فهو مرة يجعل الاتصال في آل عمران أكثر، و مرة أخرى يجعله في العنكبوت أشد[132]، والذي أراه **للتوفيق** بين قولي الكرماني أن آية آل عمران أشد اتصالا بما قبلها من حيث **اللفظ**؛ فالواو العاطفة تربط ما قبلها بما بعدها، و من حيث المعنى تدل على تغاير بينهما، و إلا لما صح العطف، لأن العطف يعني التعدد و التغاير، ولعلّ الذين في هذه السورة أرفع درجة من الذين في العنكبوت، فاستحقوا هذا التعداد في الجزاء و النعم؛ لذلك فالاتصال من حيث **المعنى** في العنكبوت أشد و إن من ذكر قبل (نعم) هو من مدح لا غير، فالتقدير (ذلك نعم) وهي متصلة معنويا أشد اتصال، بل هي من تمام الجملة كما ذكر الإسكافي آنفا و إن خلت من رابط لفظي، و لعل هذا هو قصد الزمخشري في الحديث عن **الاتصال الظاهر و الخفي** في حذف الفاء كما سبق[133]. وهناك أمثلةٌ تدلّ على أنّ العلاقة بين الجمل المشَكِّلة للخطاب قد تكون علاقة خفيّةً لا تعتمد على رابطٍ شكليٍّ ظاهرٍ سطحياً[134]، ومن ذلك أنّ العلاقة بين المُبَيِّن والمُبَيَّن وطيدة في غير ما حاجة إلى رابطٍ، كما يدلّ على ذلك تفسير ابن عاشور لسقوط الرابط بين

آيتـــي البقرة/72-73 على أنّه من باب **الاستئناف البياني**؛ لأنّ بيان المحرّمات بيانٌ تعرف به الطيّبات[135].

والاتصـــال أو **الانفصـــال** قـد يكـون علة لإثبات الواو أو حذفها كما في: (ويسـتفتونك في النساء) النساء/127، وقولـه: (يستفتونك في النساء)النساء/176؛ فقـد وصـل الأول بمـا قبله بواو العطف والعائد جميعا لأنه اتصل بما بعده: (في النســاء)، والثاني لمّا انفصل عما بعده اقتصر على الاتصال على العائد وهو ضمير المسـتفتين وفـي الآية متصل بقولـه: (يفتيكم)، وليس متصلا بقولـه: (يستفتونك) لأن ذلـك يسـتدعي: قـل الله يفتيكم فيها؛ أي الكلالة، والذي يتصل بـ(يستفتونك) محـذوف يحـتمل أن يكـون (فـي الكلالـة) ويحـتمل أن يكون فيما بدا لهم من الوقائع[136]. ومن المسائل التي جاءت فيها الواو لمعنى **التعدد والعطف** قوله: (وترى الفلـك مواخر فيه و لتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون) النحل/14، وقولـه: (وترى الفلك فيه مواخر لتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون) فاطر/12؛ فقد حذفت الواو لأن الآيـة لم تُبن على فعل يقتضي استيعاب ما يتعلق به، فتعلقت (لتبتغوا) بـ(مواخر) ولـم يحجـز بينهما ظرف، فاستغني عن الواو لانعدام معنى النعم التي تنسق على بعضـها، أمـا إثـبات الواو فلأن المقصود تعداد النعم التي سُخّر البحر من أجلها وتفصيلها: (لتأكلوا، و تستخرجوا، ولتبتغوا)؛ فناسب العطف.

أما قولـه: (وترى الفلك) فليس عطفا على (تستخرجون) لأنه خطاب مفرد وما قبله وما بعده جمع، و إنما قولـه: (وترى) توطئة للنعمة الثالثة[137]، ومن العلل التي أثرت في ذكر الواو أو حذفها ما سبق ذكره من اقتضاء **تغير المتكلم** في السياق كحذف الواو من: (قال قرينه)، ومما يقترب من ذلك ما يقتضيه اختلاف المتكلم من مناسبة ذكر الواو الدال على معنى التعدد لأحدهما دون الآخر كما في: (وإذ نجّيناكم مـن آل فـرعون يسـومونكم سـوء العـذاب يذبّحون) البقرة/49 وقولـه تعالى: (ويذبّحون) إبراهيم/6، وقولـه: (يقتّلون) الأعراف/141؛ بالواو في إبراهيم لأنه من كـلام **موسى** فعدد المحن وكان مأمورا بذلك: (وذكرهم بأيام الله) إبراهيم/5، والذي فـي البقرة والأعـراف مـن **كلام الله تعالى** فلم يعدد المحن عليهم[138]، وقد عبر الإسكافي قبلهما عن هذا التوجيه بصورة أخرى؛ حيث وقعت آية إبراهيم في خبر قد

ضُمّن خبرا متعلقا به لأنه قال قبله: (وذكرهم بأيام الله)/5، ثم قال: (وإذ قال موسى لقومــه)، والقصـــة المعطوفة على مثلها تقوّي **معنى العطف** فيها[139]. وسبب سقوط الواو في البقرة عند الزمخشري هو علاقة **البــيان والتفسير**؛ فقولــه (يذبّحون) بيانٌ لقولــه (يسومونكم) ولذلك ترك العاطف[140]

وقــد يكون المتكلم واحدا، غير أن **التصريح** به يختلف عن بناء الفعل لما لم يُســمّ فاعلــه كما في: (نغفر لكم خطاياكم و سنزيد المحسنين)البقرة/58، وقولــه: (نغفــر لكــم خطيئاتكم سنزيد المحسنين) الأعراف/161؛ فقد وفق ابن الزبير وابن جماعة بين ذكر الواو وبقية المتشابه في المسألة انطلاقا من اختلاف الألفاظ السابقة فــي السّــياق؛ حيث سبق في البقرة نسبة الفعل إلى الله: (قلنا) في سياق تعداد النعم والآلاء: (اذكــروا نعمتي)؛ فناسب ذلك الواو الدالة على التعدد والعطف والتفصيل، بيــنما بنــي الفعــل للمجهول: (قيل لهم) في سياق توبيخهم لعبادة العجل[141] ، أما الإســكافي فرد المسألة إلى **علة نحوية** تؤيد احتجاجه في ما يقوم مقام الفاعل، حيث لا يصــح عــنده وعند البصريين أن تقوم الجملة مقام الفاعل، بينما يجوز ذلك عند الكوفييــن؛ ففــي الأعراف: (وإذ قيل لهم ا سكنوا)؛ فالذي قام مقام فاعل (قيل)عند الإسكافي لفظ مفرد: تقديره (القول)؛ أي أن (اسكنوا) خرجت عن الفاعلية فلم تتعلق بــالفعل (قــيل) تعلــق الفاعل بفعله، ولا تعلق المفعول كما في آية البقرة: (وإذ قلنا ادخلوا)؛ حيث تصلح (ادخلوا) مفعولاً؛ أي أنّ (اسكنوا) منفصل عن الفعل في الحكم وإن اتصــل به لفظا؛ وانفصل بناء على ذلك قولــه (نغفر) لأنه في حكمه، وللدلالة علــى هــذا الانفصـــال تم فصل ما أصله أن يكون متعلقا به بحرف العطف، وهو: (ســنزيد المحســنين)، وبحــذف الــواو مــنه تأكد الانفصال وظهر استئنافه خبرا مفردا[142].

ولخّــص الكرمانــي ذلــك فــي أن اتصال (وسنزيد) في البقرة أشد لاتفاق اللفظييــن، واخــتلفا في الأعراف فكان اللائق (سنزيد) فحذف الواو ليكون استئناف كلام[143].

وعلــى الــرغم مما يظهر في هذه المسألة ما للمتشابه اللفظي من أهمية في **الاستدلال النحوي** إلا أنني أعتقد أن الإسكافي قد بالغ في هذا التوجيه لمساندة مذهبه

النحوي الذي يدافع عنه في هذه المشكلة؛ فالاتصال المعنوي في الموضعين واحد، وإن مرجع هذا الاختلاف إلى ما ذكره ابن جماعة وابن الزبير من **موافقة ما في السياق من ألفاظ ومقاصد**، كما يؤخذ على الكرماني هذا التسليم بما يأتي عن الإسكافي. ومن **العلل النحوية** المرتبطة بأثر موقع الجملة على ذكر الواو أو حذفها قوله تعالى: (لِمَ تصدّون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجا) آل عمران/99، وقوله: (توعدون و تصدون عن سبيل الله من آمن به و تبغونها عوجا) الأعراف/86؛ فجملة (تبغونها) في آل عمران حال، وإذا كان الفعل حالا لم يُزد معه واو، ومن نظائره: (ولا تمنن تستكثر) المدثر/6، و(دابّة الأرض تأكل) سبأ/14، وفي الأعراف عطف على الحال، والحال قوله: (توعدون) فعطف عليه (وتصدون، و تبغونها)[144].

ومن ذلك قوله: (و يطوف عليهم) الطور/24 عطفاً على (وأمددناهم) /22 وقوله: (يطوف) الواقعة/17 حالٌ أو خبرٌ بعد خبر، وقوله: (و يطوف) الإنسان/18 عطفٌ على (ويطاف)/15[145]ومن العطف قوله: (و ما أفاء الله) الحشر/6 بعد (ما قطعتم)/5، وقوله: (ما أفاء الله) الحشر/7 استئنافٌ، والقول بالبدل مزيّف[146].

وهناك **معانٍ أخرى** لذكر الواو في المتشابه اللفظي تختلف عما سبق من علل وتوجيهات، ولنقف على خلاصة هذه المعاني لا بد من إيراد هذه الآيات المتشابهات.

قال تعالى: (حتى إذا جاؤوها فتحت أبوابها) الزمر/71 . وقال: (حتى إذا جاؤوها و فتحت أبوابها) الزمر/73.وقال: (سيقولون ثلاثة رابعة كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب ويقولون سبعة و ثامنهم كلبهم) الكهف/22.

وقال تعالى: (خيرا منكنّ مسلمات مؤمنات...) التحريم/5، ذكر الجميع بغير واو ثم ختم بالواو فقال: (و أبكاراً).

وقال: (حلاّف مَهين) إلى قوله: (عتُلّ بعد ذلك زنيم) القلم/ 10-13 .

فأبرز ما تلتقي عليه أقوال العلماء أن ذكر الواو في الآية الثانية من الزمر يدل على **حذف** لجواب الشرط، و فائدة ذلك أن لا تكون جملة (وفتحت) جوابا

للشـــرط بسبب هذه الواو؛ و معنى ذلك أن تكون الواو للحال أو العطف، و الحاصل مـــن الحالتيـــن تميـــيز المتقيـــن و تكريمهم بأن أبواب الجنة مفتحة لهم قبل مجيئهم لاســـتقبالهم استبشــــارا بهـــم و تطلعا إليهم مستدلين بقولـــه: (جنات عدن مفتحة لهم الأبـــواب) ص/50، أمــــا أبواب النار فلا تفتح إلا عند مجيء أهلها تشبيها لها بأشد المحابس، و سواء أكان تقدير جواب الشرط المحذوف هو لفظ الشرط نفسه أي: (إذا جاؤوهــــا جاؤوهــــا وفتحـــت)، بحيـــث يحسن الحذف لدلالة الشرط عليه كما يرى الإسكافي، أم كان تقديره في نهاية الآية بعد جملة (فادخلوها خالدين (أنسوا و أمنوا) و قــــالوا الحمـــد لله)، فـــيكون **الـــذي حسّن الحذف هو الطول** كما يرى ابن الزبير والزمخشري.

و لا يختلف كلام الأربعة إلا في عد الواو للحال عند الكرماني و ابن جماعة، و عدهــــا للعطـــف عـــند الإسكافي و ابن الزبير، و في انفراد الكرماني بعدم القول بحـــذف جواب الشرط، بل هو جملة (وقال لهم خزنتها)، ولا مشكلة في الواو عنده لأنها زائدة، أما ابن جماعة فكلامه مبني على تكريم المتقين و امتهان أهل النار دون الـــتطرق لحـــذف أو غيره[147]. وقد ذُكر في كُتب الإعراب القول بزيادة الواو كما يـــرى الكوفيون والأخفش، ومع ذلك فهي عندهم للتكريم فلا يكون هناك حذف[148]، وقد رفض البصريون اعتبار الواو زائدة محتجين بأنها وضعت لمعنى و الأصل أن تجري عليه، وأجابوا عن كلمات الكوفيين[149].

و مــــا يهمـــنا فـــي هذا البحث أن ذكر الواو جاء في موقعه المناسب ليحقق **غرضـــا معنويا** اعتمادا على وسيلة لفظية نأت بالجملة عن جواب الشرط فأدت إلى تقدير محذوف، وحذف الجواب أبلغ في المعنى من إظهاره[150]، و الذي أختاره من بيـــن الآراء الســـــابقة أن تكون **الواو للحال** لا للعطف؛ لأن الحال تجعلها أكثر دلالة علـــى المعـــنى الـــذي بنيت عليه أقوال المفسرين من فتح الأبواب قبل المجيء، أما العطـــف فيحتمل عكس ذلك، و أما الزيادة فلا محوج لها، كما أختار أن يكون **هناك حـــذف** لا كما يرى الكرماني؛ لأن نفي الحذف أوقعه بالقول بزيادة الواو في (وقال لهـــم) لتصـــلح جوابـــا للشرط، و لا موجب لذلك، و **تقدير المحذوف** عندي ما رآه الزمخشــــري و من نهج طريقه، أما تقدير الفعل نفسه فلا يحقق المعنى المقصود من

الحذف و هو فتح المجال للحس البشري أن يتخيل النعيم الحاصل للمتقين و الذي لا تحـدّه الألفـاظ، و نظير ذلك: (إذا السماء انشقت) الانشقاق/1، ثم إن الذي شجّعني علـى اختـيار الحـذف معنًى من معاني ذكر الواو تحقّقُ هذا المعنى في متشابهات أخرى كقولـه: (لكم فيها فواكه كثيرة و منها تأكلون) المؤمنون/19، وقولـه: (لكم فيها فاكهة كثيرة منها تأكلون) الزخرف/73؛ فالواو جاءت في الزخرف لأن التقدير: منها تدخرون ومنها تبيعون...ومنها تأكلون، و ليست كذلك فاكهة الجنة لأنها للأكل فحسب، أي أن الواو دلت على محذوف يمكن تقديره، و قد ذكر الكرماني بعد توجيه السّابق لهذه الآية علة أخرى هي أن الواو جاءت **لموافقة ما بعدها:** (ولكم فيها منافع كثـيرة و مـنها تأكلون) المؤمنون/21[(151)]، ومن **الموافقة** كذلك قولـه: (لن تغني عنهم أموالهم و لا أولادهم من الله شيئا أولئك أصحاب النار) المجادلة/17 بغير واو **موافقة** للجمل قبلها ولقولـه: (أولئك حزب الله)/22[(152)].

فـإذا انتقلـنا للحديث حول آية الكهف لبيان اختصاص (ثامنهم) بالواو دون غيرها نجد أقوال العلماء تتجه اتجاها واحدا تختلف مساربه، واتجاههم هو إقرار أن (ثامنهم) **تختلف** عما سبقها، ولذلك اختصت بالعطف لتحقق هذا الاختلاف الناشئ إما عـن **انقضـاء الكـلام** تماما بهذا القول واختلافه عن القولين قبله لأنهما ليسا نهاية الكـلام و إنما كانا نهاية الكلام الأول؛ فجاءت الواو مشعرة بانقضائه والعطف عليه بغاية ما قيل، و تقودنا هذه النقطة إلى نقطة أخرى تميز القول الثالث عما سبقه بهذه الـواو؛ فقـد قـيل إن الله **لم يرتض القولين** الأولين بدليل قولـه عقيبهما: (رجما بالغيـب) بينما ارتضى القول الثالث بدليل قولـه بعده: (ما يعلمهم إلا قليل) فجاءت الواو تومئ إلى هذا القصد، وهذا رأي ابن عباس[(153)] وبذلك تكون الواو **عاطفة** كما ذكر الأربعة أو **للاستئناف**، وفي الحالتين يشعر ذلك باختلاف القول الثالث عما قبله؛ فكـأن ما قبله قول واحد سارَ الكلام فيه على أسلوب واحد من غير فرق، أما القول الثالـث فميّزته الواو عنهما، و هذا يعني أن الواو جاءت هنا **للفت الانتباه وصرف الذهن إلى معنى جديد.**

ورأى بعضـهم أنهـا كـواو آية الزمر مشيرة إلى **حذف** حصل و دل عليه السـياق؛ فقـد اعتمد ابن الزبير على ما حكاه سيبويه من استعمال العرب للحذف،

وبنى عليه أن الواو في الآية عاطفة على **جملة اسمية محذوفة** أو **فعلية** كما قدرها ابـــن جماعة: (صدقوا وثامنهم)، ونقل كذلك من أقوال المفسرين أن الواو تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الواقعة حالا للمعرفة مستدلا بقوله: (وما أهلكـــنا من قرية إلا و لها كتاب معلوم) الحجر/4، وفائدة هذه الواو توكيدها **لصوق الصـــفة** بالموصـــوف و الدلالـــة على أن اتصافه بها أمر ثابت ثبات علم من قالوا بها[154]، وقد سبق الإسكافي إلى تقرير أن النحويين سوّوا بين جملتي الصفة والحال في أن دخول الواو وحذفها جائزان[155].

والـــذي **أرجحـــه** مـــن بين هذه الآراء أن تكون **الواو للعطف على محذوف**، ولكني لا أميل إلى المحذوف الذي ذكره ابن الزبير عن ابن عباس (هم كذلك)، أو ما ذكـــره ابن جماعة (صدقوا)؛ لأن هذين التقديرين يعنيان **تحول الكلام** من قولهم إلى قـــول الله عز وجل، والقول بالاستئناف، والكلام في الآية مستمر في فئات القائلين، ولا دليل على تحوله، فالعطف فيما أتصوّر على جملة (يقولون) جملة من لفظها تقع بيـــن الـــواو وقولـــه (وثامنهم) **تجنبا للتكرار ولدلالة السياق عليه**؛ فيكون التقدير: **ويقولـــون** سبعة **ويقولون** ثامنهم كلبهم، وحذفت الثانية لأنها لا تدل على فئة جديدة، بل القائلون(سبعة) هم القائلون (ثامنهم كلبهم)، والواو تُشعر بتكرار قولهم دلالة على تـــأكدهم منه؛ فإن المتأكد من أمر يكرره ويعيده، فإن قيل: كيف يُعطف الشيء على نفسه؟ قلت: ليس بالضرورة أن يتضمن الأول أن ثامنهم كلبهم، ولذلك صحّ العطف. وقـــد انفرد الإسكافي بتوجيه رأى من خلاله أن هذه الواو **اختصت بها الثمانية لأنها تتمـــيز عـــن أخواتهـــا بـــياء النســـب**، وهـــي من خصائص الأسماء؛ فناسب هذا الاختصـــاص تخصيصـــها بما هو خاص بالأسماء أيضا، وهو العطف بالواو، وبقية الأعـــداد لها ما تختص به دون الحروف[156]، واختصاص الثمانية عن غيرها ليس قـــول الإســـكافي فحسب؛ فإن هناك من العلماء من خص الثمانية بواو تسمى: **(واو الثمانـــية)** انطلاقا من أن السبعة نهاية العدد ولهذا كثر ذكرها: (سبع سماوات، سبع أرضـــين، أسبوع...)، والثمانية تجري مجرى استئناف الكلام، واستدلّ من قال بذلك بقولـــه تعالى: (التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعـــروف و النّاهون عن المنكر) التوبة/112، وبقولـــه: (مسلمات مؤمنات قانتات

تائـبات عـابدات سائحات ثيّبات و أبكارا) التحريم/5، وبقولـه: (وفتحت أبوابها) الزمـر/73، وزعموا أنه يدل على أبواب الجنة الثمانية، ونقل ابن الزبير[157] القول بـواو الثمانية عن ابن عباس، واكتفى ابن جماعة[158] بالقول: إنّه كلام فيه نظر، أما الكرمانـي[159] فكـرّر رفضه لهذا القول في موضعين: أحدهما عند حديثه عن آية الـتحريم السابقة، والآخر عند حديثه عن آيات سورة القلم السابقة؛ حيث جاءت فيها أوصـاف تسـعة لم يدخل بينها واو العطف، ولا بعد السابع؛ فاستدل من ذلك على ضـعف القول بواو الثمانية[160]؛ مما جعله يقول في آية التحريم إن واو العطف في (وأبكارا) تدل على أن العطف على (ثيّبات) يستحيل؛ فلذلك نَقلت هذه الواو ما بعدها من العطف على القريب إلى **العطف على البعيد**.

وقد رأى الإسكافي أن سبب الواو هو **امتناع الوصف** للثيبات بالأبكار[161]؛ أي أن علماء المتشابه لم يقبلوا القول بواو الثمانية، وكذلك فعل ابن هشام وغيره؛ إذ ليسـت الواو في (وأبكارا) إلا للدلالة على **المغايرة**؛ لأنّهنّ لا يكنّ ثيّبات وأبكارا في وقـت معاً، وليست واو (والناهون عن المنكر) إلا لتأكيد **الربط** بينها وبين (الآمرون بالمعـروف) لمـا بينهما من التناسب والربط بدليل اقترانهما في جميع مصادرهما ومواردهمـا[162]، ولـيس مـن غرض هذه الدّراسة استقصاء كل ما كُتب عن واو الثمانـية، وإنّما القصد تعداد الوجوه التي لأجلها ذكرت الواو في المتشابه اللفظي لا أكثر، مع أن ردّ القول بواو الثمانية هو ما تميل إليه النفس.

2.1.2.1 الإبدال بين أحرف العطف:

1.2.1.2.1 الإبدال بين الواو والفاء:

يحسن بنا بعد ما تقدم من بيان علل حذف الفاء والواو أو ذكرهما في الآيات المتشابهة أن نضم إليه توجيهات العلماء وتفسيراتهم لما يمكن أن يُبدَل[163] في مكان أي منهما من أحرف في المتشابه أيضا؛ ليكون الكلام عنهما متصلا وتسهل المقارنة بين الصورتين فنتمكّنَ من ملاحظة مدى اطّراد التوجيهات ، ونحاول تفسير ذلك.

والـناظر في تعليلات العلماء لإحلال الفاء محل الواو يجدها تدور حول نقاط رئيسة يتميز بها **السياق** فيجعله يقبل أحد الحرفين دون الآخر بناء على ما يميز بين

معـــنى الحرفيـــن، ويمكن إيجاز أهم هذه المميزات فيما يلي مشفوعة بما تيسّر من أمـــثلة؛ فقـــد تكون علة اختيار الواو أو الفاء لمجرد **موافقة** أحدهما لما جاء قبله أو بعـــده، وقد ينضم إلى هذه العلة علة أخرى؛ فإذا كانت هناك آيتان متشابهتان وكانت إحداهما بالواو والأخرى بالفاء، فإن التي بالفاء يكون ما قبلها **سببا** لما بعدها؛ فتكون الفـــاء للســـببية، والتي بالواو تكون لعطف جملة على جملة بقصد الإخبار بما فيهما **مجـــردة مـــن معنى السببية**، يقول تعالى: (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كـــذّب بآياتـــه) الأنعام/21، ويقول: (فـــمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذّب بآياتـــه) يونـــس/17؛ فآيـــة الأنعام ليس ما قبلها سبباً لما بعدها ولذلك جاءت بالواو المؤذنـــة بالاســـتئناف، وأمّـــا ما ذُكر قبل آية يونس فسببٌ لما بعدها؛ فجاءت بالفاء المؤذنة بالسببية، والتقدير: إذا صحّ عندكم أنه صدقٌ فمن أظلم؟ [164]، أما الكرماني فـــنظر للآيتيـــن من زاوية ما تقدم كلاً منهما؛ فالذي تقدم في الأنعام معطوف بعضه علـــى بعض بالواو: وأوحي إليّ، وإنني بريء، ثم قال: ومن أظلم؛ ليكون آخر الآية موافقـــاً لأولها، وأما في يونس فالآيات التي تقدمت عطف بعضها على بعض بالفاء: (فقـــد لبثـــتُ) [165]، والإسكافي قبلهما جمع بين العلتين؛ أي أنّه بيّن الموافقة وتعلق المســـبّب بسببه بالفاء دون الواو جاعلا ذلك **قاعدة عامة**[166]، وقد عبّر ابن الزبير عـــن سببية الفاء **بقوة الشرط والجزاء**، وذلك في الفرق بين قولـــه: (**أفـــلم** يسيروا فـــي الأرض) يوســـف/109، الحـــج/46 وغيرهما، وقولـــه: (**أولم** يسيروا في الأرض) الـــروم/9، فاطـــر/44 وغيرهما؛ حيث يرى أن تقدير الأولى: فإن شككتم فسيروا؛ فهو **كالجواب** لما بني عليه مما تقدمه، أما ما جاء بالواو فمعطوف على ما تقدمـــه **لمجرد التشريك بلا سببية ولا معنى جوابية ولا مقصود تعقيب**[167]؛ أي أن هذه المعاني الثلاثة التي ذكرها أخيرا هي ما يجعل الجملة القرآنية تقتضي الفاء، وقد كـــان للإســـكافي رأي فريد يمكن إلحاقه بمعنى الشرط والجزاء الذي يناسب الفاء، وذلـــك فـــي توجـــيهه للفـــرق بين قولـــه: (وما كان جواب قومه) الأعراف/82، وقولـــــه: (فما كان جواب قومه) العنكبوت/29، النمل/55؛ فما جاء قبل الواو **اسمٌ** (مُسرِفون)، وما جاء قبل الفاء **فعل** صريح (تجهلون)، والفعل أصل فيما جعلت الفاء الجـــواب فيه وليس الاسم كذلك[168]، ويرى الكرماني أيضا فيما جاء بالفاء من هذه

الآيـات أنــه يدل على **الاتصال والارتباط مع العطف**، أما ما جاء بالواو فيدل على العطــف المجرد[169]، وفي موضع آخر من كتابه يعتمد على أن ما جاء بالواو في ســورة الــروم: (أولم يسيروا)/9 مبنيّ على ما تقدمه **وموافق** له: (أولم يتفكروا)، وكذلك في فاطر/44؛ فقد وافق ما قبله (ولن تجد)/43، (وما كان)/44، وكذلك أول غافر/21، وما جاء بالفاء فلقوّة الارتباط والاتصال كما سبق، أو لمناسبة ما تقدم كما في آخر غافر/82؛ حيث سبقه (فأيَّ آيات الله تنكرون)/81[170] ، وقولــه مناسبة ما تقدم يقصد به **الموافقة والمشاكلة** كما في قولــه: (أولم يسيروا في الأرض...كانوا أشــد) الروم/9 وقولــه: (وكانوا أشد) فاطر/44، غافر/21، وقولــه: (أفلم يسيروا فــي الأرض...كانوا أكثر)غافر/82، والعلّة أن آية الروم تقدمها (أولم يتفكروا) /8 ولحقها (وأثاروا)/9[171]، ولأن الفاء يدل على الاتصال والعطف والواو على العطف المجرد[172].

وذكر الإسكافي أن ما في غافر استئنافٌ للإخبار عنهم، وما في فاطر بالواو لأنها تضم ما بعدها إلى ما قبلها؛ فليست في ابتداء خبر[173]، ويرى الإسكافي كذلك فــي مــثل هذه الآيات أن ما جاء بالفاء فهو **كالجواب** لما سبق؛ بحيث يكون ما تقدم على الفاء في الحديث عن أحوال الرسل وأقوامهم، فيكون سبب الفاء ما يقتضيه ذلك مــن السّير والبعث على الاعتبار بما كان. أما الواو فحيث لا يكون مثل ذلك، وانما تأتــي لعطف جملة على جملة وان كانت الثانية أجنبية عنها[174]، وكلام ابن جماعة لا يخــرج عمــا في هذا من سببية الفاء أو ما في الواو من مجرد العطف[175]، وقد يســتدل علــى قــوة الشرط **بعوامل** أخرى كدلالة **المضارع** في مقابل **الماضي**، أو **اخــتلاف المــراد** بيــن الأحياء والأموات كقولــه: (**فلا** تعجبك أموالهم) التوبة/55، وقولــه: (**ولا** تعجبك أموالهم) التوبة/85؛ فهي أوصاف لأقوال المنافقين ومرتكباتهم وتعــريف بــأحوالهم، والفعل الذي قبل الفاء بمعنى الشرط (ولا يأتون الصلاة...ولا يــنفقون) فصــار مــا بعدها في موضع الجزاء **وقوة الشرط** لأن الأفعال مضارعة للمســتقبل، والــواو قــبلها أفعال ماضية (كفروا...وماتوا)؛ فلا تكون شرطا وإنّما منسوقة على (ولا تصلّ)، كما أن **اختلاف المراد** بالموضعين عامل في هذه المسألة حيــث المقصــود بــالأول الأحــياء وفي الثانية الموتى، ولا يقع منهم فعل ليصلح

للشـــرط[176]، ومـــن ذلـــك قولــــه: (وتقطّعوا أمرهم بينهم) الأنبياء/93 وقولـــه: (فـــتقطّعـــوا أمرهم بينهم) المؤمنون/53؛ فالواو ما بعدها ليس كالجواب لما قبلها؛ لأنه يجوز أن يكون تقطُّعهم قبل أمرهم بالعبادة فلا تصلح الفاء، أما في (المؤمنون) فكـــالجواب لمـــا قـــبله فكأنــــه قال: أمرتهم بالاتفاق فتقطعوا[177]، وقريب منه قول الكرمانـــي وابـــن جماعـــة[178]. ومن ذلك أيضا قولـــه: (**أولم** يهد لهم) السجدة/26 وقولـــه: (**أفلم** يهد لهم) طه/12، فما دخلته الفاء يتعلق بما قبله تعلق الجواب بالمبتدأ والجزاء بالشرط، وقد تقدمها: (قال ربّ لم حشرتني...كذلك أتتك آياتنا)/125-126، يعنـــي أن من تأته الآيات فعليه الاهتداء، أما في السجدة فما قبلها منفصل (ولقد آتينا موســـى الكـــتاب)/23[179]، الزمخشري وابن الزبير على غير هذا؛ فعندهما أن آية الســـجدة ناسبتها الواو **للعطف على منويّ** من جنس المعطوف، والضمير في (لهم) لأهـــل مكـــة، والـــواو لا يســـتأنف بها بخلاف الفاء، أما في طه فالفاء للاستئناف والضـــمير لكفـــار قريش ومن كان معهم؛ يعني لم يقصد عطفه على ما قبله، وإنّما ارتباطه بما تقدم من جهة المعنى[180].

وقـــد يســـتدلّ علـــى معنى الشرط والجواب كذلك **بالمشترك اللفظي وزمن الخطـــاب**؛ فالواو تؤدي إلى زيادة في المعنى بسبب دلالتها على **الجمع**، وهي لا تدل علـــى الترتيب، ومثال ذلك قولــــه: (وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة **وكلا** منها رغـــدا حيث شئتما) البقرة/35، وقولـــه: (ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة **فكلا** من حيث شئتما)الأعراف/19؛ فـــ(اسكن) بمعنى الزم المكان الذي دخلته ولا تنتقل عنه، وهـــو **خطـــاب بعد الدخول**، والسكنى في البقرة للإقامة، والمعنى الجمع بين الإقامة والأكـــل، ولـــو كـــان الفاء لوجب تأخير الأكل إلى الفراغ من الإقامة لأنها للترتيب والتعقيـــب. وتأتي (اسكن) بمعنى: ادخل المكان واسكنه؛ أي أنه **خطاب قبل الدخول** والسّكن بمعنى اتخاذ المسكن، فالفاء أولى لأن اتخاذ المسكن لا يستدعي زمانا ممتدا يمكـــن الجمـــع بيـــن الاتخاذ والأكل فيه، بل يقع الأكل عقيبه[181]، ومن نظائر ذلك قولــــــه: (وإذ قلـــنا ادخلوا هذه القرية **فكلوا**) البقرة/58؛ لأن الأكل متعلق بالدخول تعلـــق الشـــرط بالجزاء، وهو غير قولـــه: (وإذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية **وكلوا**) الأعـــراف/161؛ لأن السكنى المقام مع طول لبث، وهذا ليس شرطا للأكل لأن من

يدخل بستانا قد يأكل منه وإن كان مجتازا[182]، أما ابن الزبير فرأى أن المقصود في البقرة **مجرد الإخبار** للرسول صلى الله عليه وسلّم بالقصة من غير ترتيب زمني أو تحديد غاية، أما في الأعراف فالمقصود **تعداد النعم** على آدم وذريّته من التمكين في الأرض إلـــى أمر الملائكة بالسجود، وغير ذلك مما يناسبه **الفاء المقتضية للترتيب** وتجريد التفصيل المحصّل لتعداد النعم وليس مسوّغها هنا موضع شرط وجزاء[183].

وأرى أن مذهـــب الإســـكافي في هذه المسألة أولى لأن تعداد النعم يتحصّل بالواو فلا اختصاص للفاء.

أمـــا الترتيـــب فأولى منه القول بارتباط فعل الأكل بالسكنى وذلك واضح من الســـياق، وهو ما يراه الرّازي؛ حيث عطف بالفاء لمّا كان وجود الأكل منها متعلّقاً بدخولهـــا، فـــي حيـــن الأكل لا يختصّ وجوده بوجود السّكن[184]، وقد درس محمّد خطابـــي ذلك ضمن ما دلّل بـــه على وعي بعض المفسّرين بتماسك النّص القرآني الذي يعدّ العطف السببي من آليّاته[185] وقد أضاف ابن جماعة إلى ذلك مناسبة الواو الدالة على زيادة الإكرام في الجمع بين السكنى والأكل لما سبق من نسبة القول إلى الله (وقلنا)[186].

ومـــن الأمـــثلة التي تؤكد ما في الفاء من قوة **الاتصال** والارتباط بين السابق واللاحق قولـــه: (وعجبوا أن جاءهم منذر منهم **وقـــال** الكافرون هذا ساحر) ص/4، وقولـــــه: (بـــل عجبوا أن جاءهم منذر منهم **فقال** الكافرون هذا شيء عجيب)ق/2؛ فمن الملاحظ أن اتصال ما قبل الواو بما بعدها في (ص) **معنوي فحسب**، وهو أنهم عجبوا من مجيء المنذر، وقالوا: هذا ساحر، أما الاتصال في (ق) **فمعنوي ولفظي**، وهو أنهم (عجبوا) فقالوا: (هذا شيء عجيب)[187] وتوضيحا لذلك أقول إن قولهم (هذا شـــيء عجيـــب) كأنه تبيين لكيفية عجبهم؛ فكأن ما قبلها وما بعدها جملة واحدة، أما قولهـــم (هذا ساحر) فأمر آخر غير عجبهم فضَعُف الاتصال عما في الأخرى لذلك، أو أن قولهـــم (هذا شيء عجيب) من مقتضى (عجبوا) كما يقول الإسكافي، وقولهم (هذا ساحر) ليس من مقتضى عجبوا[188]. وقد عبر بعضهم عن مدى الاتصال بأن ما فـــي (ق) مـــن قولهم مبنيّ على عجبهم من البعث بعد الموت فهو **مسبّب** عنه فجاء بالفـــاء، ومـــا في (ص) لا يصلح أن يكون مسبّبا عما سبق بل القصد فيها **الإخـــبار**

بجملة مرتكباتهم؛ فجاءت بالواو لأنها لا تقتضي ترتيبا ولا تعقيبا[189]؛ أي أن القصد في (ص) تعداد جملة من مواقف الكفار، والموقف الذي بعد الواو لا يرتبط بما قبلها بـل هـي مواقـف متعددة، وليس كذلك ما في (ق)؛ أي أن الجملتين إذا كان بينهما **مناسبة والتئام** عطفت الثانية على الأولى بالفاء كقولـه: (**فأقبل** بعضهم على بعض يتسـاءلون) الصافات/50، وقولـه: (**فأقبل** بعضهم على بعض يتلاومون) القلم/30، لأن مـا بعدهما **اتصل** بما قبلهما من مذاكرات أهل الجنة في الصافات أو بحال أهل الجنة في صنعاء لمّا رأوها كالصّريم، و ذلك غير قولـه:(**و**أقبل بعضهم على بعض يتساءلون) الصافات/27 فهو **عطف** جملة على جملة فحسب[190].

وقد يكون الاتصال الذي تعبر عنه الفاء ناتجا عن **القرب الزماني** بين ما بعد الفـاء وما قبلها؛ وبيان ذلك من خلال قولـه: (**ولمّا** جاء أمرنا نجّينا هوداً)هود/58 وقولـه: (**ولمّا** جاء أمرنا نجّينا شعيبا) هود/94، في مقابل قولـه: (**فلمّا** جاء أمرنا نجيـنا صالحا) هود/66، وقولـه: (**فلمّا** جاء أمرنا جعلنا عاليها) هود/82؛ فموجز مقالهم في ذلك أنه لم يتقدم ما جاء بالواو تخويف ووعيد **يقرّب الزمان**، بل قال على لسـان شعيب: (سوف تعلمون) فالتخويف قارنه التسويف، والعذاب متأخر عن وقت الوعيد ولا يقتضي غير التشريك بالواو، لأن الجملتين جاءتا **مبتدأتين غير مسبّبتين عـن وعد مؤقت سابق**، فجاءتا بواو العطف على الجمل التي قبلها، أما في قصتي صـالح ولـوط عليهما السلام فجاءتا في سياق **الوعد المؤقت** بالعذاب فناسب الفاء الدالـة علـى سببية الوعد وسرعته؛ وذلك في قولـه قبل قصة لوط: (إن موعدهم الصـبح)/81، وقـبل قصة صالح: (تمتّعوا في داركم ثلاثة أيام)/65، فوقع العذاب عُقيـب الوعـيد عاجلاً[191]، وقد يكون مجيء الواو لأن ما بعدها **قصة مختلفة** عما قبلها فلا يستدعي الموضع الفاء التي تفيد التصاقهما، ومن ذلك قولـه: (ولما جاءت رسـلنا إبراهـيم بالبشرى) العنكبوت/31 بعد ما كان بين لوط وقومه[192]. ومن هذا القبـيل أيضا قولـه: (**وما** أوتيتم من شيء فمتاع...) القصص/60 بعد قولـه: (وما كـنا مهلكي القرى إلاّ و أهلها ظالمون)/59 في مقابل قولـه: (**فما** أوتيتم من شيء فمـتاع) الشـورى/36[193]؛ حيـث **التعلق** في الشورى شديد لأنه عقب ما لهم من المخافة، وفي القصص اقتصر على **عطف** جملة على جملة من غير كثير تعلّق[194].

ومــن الأمــثلة التي تظهر ما في الفاء من معنى **التعقيــب**، وما في الواو من مجرّد **العطـف** قولـــه: (نسيا حوتهما **فاتّخذ** سبيله في البحر) الكهف/61، وقولــه: (فإني نسـيت الحــوت (ومـــا أنســـانيه إلاّ الشـيطان أن أذكره) **واتخذ** سبيله في البحر) الكهف/63؛ فاتخاذ الحوت السبيل كان عقيب النسيان فذكر بالفاء، وفي الأخرى زال معـنى التعقيــب وبقــي العطــف المجــرد وذلــك لأنه **حيل بينهما** بقولــه: (وما أنســانيه...)[195]. وكذلــك قولـــه: (**ولمّا** جهّزهم بجهازهم) يوسف/59 في مقابل قولـــه: (**فلمّــا** جهّزهم بجهازهم جعل السقاية) يوسف/70؛ حيث ذكر الأول بالواو لأنــه أول قصــة إخوته معهم حين جاؤوه، والثاني بالفاء عطفا على قولــه: (ولمّا دخلــوا) وتعقيــبا له[196]. ومــنه أيضا قولــه: (**وما** كانوا ليؤمنوا) يونس/13 بالواو عطفــا على قولــه: (لمّا ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات)/13، أما ما جاء بالفاء في غــير هذه الآية (فما كانوا) الأعراف/101، يونس/74 فللتعقيب[197]، وليس قولــه: (جهــنم يصلونها **فبئس** المصير) المجادلة/8 بالفاء إلاّ من هذا القبيل؛ فإن فيه معنى **التعقيب** كأنه قال: فبئس المصير ما صاروا إليه[198].

وإذا كــان هناك جمل قرآنية **لتفصيل** أحوال معينة فان أول ما يُفصَّل من ذلك يكون بالفاء ليدلّ على الاتصال والتعقيب، وما يلحقه بعد ذلك يكون بالواو الدالة علــى الجمــع بين هذه التفاصيل على الرغم من أنها متصلة بما اتصلت به الجملة الأولـــى؛ فــتكون الفـــاء محققة لاتصال الجمل كلها بما سبقها، و تحقق الواو الجمع والاشــتراك، ومــثال هذه الصورة قولــه: (**فأما** من أوتي كتابه بيمنه) الحاقة/19، وبعدها (و **أمّا** من أوتي كتابه بشماله) الحاقة/25؛ حيث حققت الفاء الاتصال بأحوال القــيامة و أهوالهـــا الســـابقة، وحققت الواو الجمع بين هذه التفصيلات اللاحقة لتلك الأهوال[199]، وقد تكون **العلل خاصة بسياقات محددة**؛ كعلة مناسبة الواو للمبالغة في الإنكـــار والتنبيه والتخويف في الاعتبار بما هو **مُشاهد** و **مرئيّ**، ومناسبة الفاء لغير ذلك كما في قولــه: (**أولم** يروا إلى الأرض) الشعراء/7، وفي مواضع كثيرة بالواو كذلــك، و قولـــه: (**أفلــم** يروا إلى ما بين أيديهم) سبأ/9، و قولــه: (ألم يروا كم أهلكــنا) الأنعام/6 ومثلها في بضعة مواضع؛ حيث يكون اتصال الاعتبار بالمشاهدة يناسبه إما واو العطف أو الفاء، لكن الفاء أشد اتصالا، و إذا كان الاعتبار **بالاستدلال**

جـــيء من غير فاء ولا واو ليجري مجرى الاستئناف[200]، وأما قولـــه: (**أولم** يروا إلـــى الطـــير)النحل/79 فلأنها متصلة بالآية قبلها (والله أخرجكم من بطون أمّهاتكم) الـــنحل/78 وســـبيلها **الاعتبار بالاستدلال**، أو أن الواو حيث **التخويف** والتنبيه أكثر، كمـــا فـــي الشـــعراء التي سبقها: لعلك باخع نفسك[201]، وفي موقع آخر أضاف ابن جماعـــة إلـــى هذه المسألة أن **الواو تناسب أشد الإنكار**، والمرئي في الأنعام غائب غير مشاهد، وفي الشعراء مرئيّ بالحسّ وهو إحياء الأرض بالإنبات؛ فالإنكار بترك الاعتـــبار أشد فجاء بالواو[202]، وقد جمع الإسكافي بين ذلك ورأى أن الواو تناسب **الإنكـــار** والتقريع والتبكيت على تقدير العطف، و**حذف الواو لعدم تقدير العطف** لأنه مـــن بـــاب مـــا لا يكثر مثله، ويعلم بالاستدلال أما قولـــه: (**أولم** يروا أن الله يبسط الـــرزق) الروم/37 بالواو مع أنه مما يعلم ولا يشاهد فلأن التوسعة والرزق والتقتير فيه لهما أمارات تُرى و تُشاهد فصار أمرهما كالمشاهدات[203].

وحـــتى يكون الكلام عن الفاء و الواو متصلا فإننا نذكُر الأمثلة التي حل فيها أحـــد هذين الحرفين محل (ثم) لنلحظ الخصائص المميزة لهذا الحرف عنهما ، كما لاحظنا الخصائص التي تميز أحدهما عن الآخر:

2.2.1.2.1 الإبدال بين الفاء و ثم:

ليس في أمثلة هذه الصورة معان جديدة تختص بها الفاء، أما (ثمّ) فيبرز لها **معنـــيان** يمـــيزانها عـــن الفاء أولهما: **التراخي الزماني** في مقابل التعقيب في الفاء، وثانـــيهما ما يميز (ثمّ) من أن ما بعدها يثير **الدهشة** و **الاستغراب** و العجب مما لا تحققـــه الفـــاء، وهـــو مـــا عبر عنه الزمخشري **بالاستبعاد العقلي** ومثاله من غير المتشـــابه: (ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) الأنعام/1، وهناك علاقة بين المعنيين؛ فالميلة **استبعاد زماني** مادي على أرض الواقع، و الاستبعاد العقلي بُعدٌ في **التصوّر** وفي التوقع ومحلّه الذهن وحاصلُه الاستغراب والدهشة وربما المفاجأة، والأمثلة التي أوردتهـــا كتب المتشابه لا تخرج عن ذلك وإن اختلفت صورها من آية لأخرى، أو من مفسّر لآخر، وهذا بيان بعضها:

ـ يقول تعالى: (قل سيروا في الأرض **ثم** انظروا كيف كان عاقبة المكذبين) الأنعـــام/11، وفـــي غـــيرها (فـــانظروا) آل عمران/137، النحل/36، النمل/69، العنكـــبوت/20، الروم/42؛ وقبل الشروع في عرض أقوال العلماء أنبّه على أن ما جـــاء بعد (انظروا) لا تفاوت بينه من حيث التصور العقلي فكلّه يدعو الى النظر في عواقـــب من سبق من المكذبين أو المجرمين أو المشركين ما عدا آية العنكبوت التي كانت الدعوة فيها للنظر في كيفية بداية الخلق.

والـــذي جعـــل (ثـــم) لائقةً في الأنعام أنه سبقها ذكر القرون في قولـــه: (كم أهلكـــنا قـــبلهم من قرن وأنشأنا بعدهم قرنا آخرين) الأنعام/6، وفي استقراء بلادهم ومنازلهم وديارهم جميعا حاجة **لأزمنة كثيرة** ومدد طويلة لما فيها من كثرة مما يمنع النّظَر من ملاصقة السَّير، ويجعل السير مأمورا به على حدة، فناسب ذلك (ثم) الدالة علـــى **تراخـــي المهلـــة** بين الفعلين، أما مواضع الفاء فليس فيها بعث على استقراء الديار وتأمل الآثار فخُصَّت بالفاء الدالة على التعقيب لأن **السير متصل** بالنظر ويقع بوقوعـــه[204]، وعليه كلام ابن جماعة بإيجاز[205]، أما ابن الزبير فينفرد بأنه يجمع الـــى **مهلـــة الـــزمان** المعـــنى الآخر من معاني (ثمّ) وهو ما يدل على **تفخيم الأمر** المـــنظور إليه، ويستدل على ذلك بأن سورة الأنعام افتتحت بذكر الخلق الأكبر(خلق الســـماوات والأرض) ليُعتبرَ بذلك أعظمَ معتبرٍ وأوسعَه، وينتهي بعد ذلك الى فرق بيـــن ثم والفاء، حيث تجرّد (ثمّ) الأمر لما قبلها وما بعدها، أما عندما يكون سيرهم لمجـــرد الاعتـــبار بمن كذّب فأُخذ بتكذيبه فقط فالمناسب الفاء[206]، ولا أعتقد أن ما ذهب إليه ابن الزبير صوابٌ هنا لأن الأمر بالنظر بعد ثم والفاء سواء، وذلك صريح في الآيات، والصواب ما قاله الإسكافي لقوّة الدليل ووضوحه.

ـ ومـــن الأمثلة على إبدال الفاء بـــ (ثم) قولـــه: (ومن أظلم ممن ذُكّر بآيات ربـــه **فأعـــرض** عنها...إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه) الكهف/57، وقولـــه: (ومن أظلم ممن ذُكّر بآيات ربه **ثم** أعرض عنها) السجدة/22؛ وقد سار العلماء على أن اختـــيار(ثُمّ) اقتضته **المهلة الزمنية** كما اقتضى **التعقيب** الفاء، ولكن ابن جماعة وابـــن الزبـــير استدلاّ على التعقيب بغير ما استدل عليه الآخران؛ فعندهما أن فعل (**الجدال**) السابق لآية الكهف ناسبه الفاء المؤذنة بالتعقيب بالإعراض عند مجادلتهم،

بيــنما لــم يــتقدم مثل ذلك في السجدة بل قال: (وأما الذين فسقوا) السجدة/20؛ أي استمروا على فِسقهم فناسبه (ثم) المؤذنة بالتراخي[207].

أمــا الإســكافي والكرماني فاستدلا **باختلاف مراد الآيتين**؛ فآية الكهف في **الأحــياء** مــن الكفار الذين أعرضوا عقيب ما ذكّروا، وهم بعد متوقّع منهم الإيمان؛ لأن أعمالهم لم تختم بالكفر، أما التي في السجدة ففي **الأموات** من الكفار، وقد ذكّروا مــرة بعــد أخرى وزمانا بعد زمان مدة أعمارهم؛ فيقال هذا عند الانتقام منهم بدليل قولـــــه: (ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم) السّجدة/12 وقد انقطع رجــاء إيمــانهم[208]. **واختلاف المراد** المذكور فيمن نزلت فيهم الآية، **وزمن قولها** همــا علّــتا هذه المسألة، ونستدل من هذين الموقفين أن العلة قد تكون واحدة، وإنّما يختلف **الاستدلال** عليها من مفسّر إلى آخر، ومن الجدير بالذكر أننا نستطيع أن نأخذ **بكلا الاستدلالين**؛ فلا تناقض بينهما بل إن أحدهما يؤدي إلى الآخر. وكما انفرد ابن الزبير في المسألة السابقة نجده في هذه المسألة يحاول أن يثبت لــ(ثم) ما أثبته هناك مــن معــنى **التفخــيم**؛ فرأى أن الذي اقتضى (ثم) هنا **معنى (الآيات)** المختلف في الموضــعين؛ فهــي فــي الكهف آيات القرآن، والحجة قائمة على المخاطبين عقب ســماعهم وتدبرهم فناسب الفاء، والمخاطبون هم العرب، وأما (الآيات) في السجدة فعامّــة في كل ما يدل على وحدانية الله، والمخاطبون العرب وغيرهم؛ فهذا **العموم** جعــل الإعراض وعدم الإيمان والتصديق أعظم مرتكبا **ومستبعدا عقلا** لما ينطوي عليه العموم من آيات المشاهدة ودلائل بيّنة[209].

ونستخلص من هذا إمكانية الاعتماد على تعدّد معاني المفردات أي **المشترك اللفظــي** و**اختلاف المخاطبين** للتفريق بين الآيات المتشابهة مُضافاً ذلك الى ما سبق مــن الاتكــاء علــى وسائل أخرى كعلّة **مناسبة** الآيات المتقدمة أو **اختلاف المراد** و**اخــتلاف المقصــودين بالخطاب** في الآية، ومع أن معنى (الآيات) يختلف كما هو واضــح فلا أوافق ابن الزبير على ما ذهب إليه لأن دلالة آي القرآن على مصدرها أوضــح مــن الشــمس لــدى العرَب الذين خوطبوا بها، ممّا يجعل الإعراض عنها مستبعدا كذلك أيّما استبعاد، وما منعهم من الإيمان غير الجحود والكفران؛ فإن صحّ

العموم في (آيات) السجدة فإنّ خلود القرآن وحفظه موازٍ لهذا العموم، ولذلك فالأولى ما ذكره غير ابن الزبير.

ومما يلحق بهذا النمط من المتشابه على الرغم من أنّ **تعريف المتشابه** لا ينطبق عليه تماما؛ لأن (الحرف) لا يختلف في جملتين متشابهتين لفظا، وإنما جاء تشابهُهما بسبب العطف بأحرف مختلفة في **سياق واحد** كقوله: (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين، ثم جعلناه نطفة في قرار مكين، ثم خلقنا النطفة علقة، فخلقنا العلقة مضغة، فخلقنا المضغة عظاما، فكسونا العظام لحما، ثم أنشأناه خلقا آخر، فتبارك الله أحسن الخالقين، ثم إنّكم بعد ذلك لميتون، ثم إنكم يوم القيامة تبعثون) المؤمنون12-17؛ ولم يتعرّض لهذه الآية من الأربعة إلاّ ابن جماعة، وكان حديثه فيها مختصراً جداً ومُنصبّاً على الفرق بين الخلق والجعل، وذلك سنأتيه في موطنه من هذه الرسالة(210)، أما اختلاف حرفَي العطف فيبدو لي بناءً على ما سبق من معاني (ثم) و (الفاء) أنّ الباعث على ذلك أحدُ أمرين أو كلاهما الأول: **مهلة الزمان**؛ فيكون ما جاء بـ (ثم) دالا على تراخي الزمان فيما قبله قياسا الى ما جاء بالفاء، ويحصل من هذا أنّ هناك فترة طويلة بين خلق آدم (الإنسان) وتكرار جعل نسله من بعضهم وتطاول أمد ذلك، وكذلك مدّة النطفة الى أن تكون علقة أطول إذا قورنت بغيرها من المراحل، وكذلك مدة خلقه قبل أن يكون خلقا آخر، ومدة حياته قبل الموت، ومدة مُكثه قبل البعث، وذلك ظاهر إلا ما بين النطفة و العلقة، وما بين كسو العظام لحما وإنشائه خلقا آخر؛ فهذان يحتاجان الى **نص ثابت** أو **علم يقين** لاعتمادهما.

ويعترض على هذه الجزئية قول الرسول صلى الله عليه وسلّم في حديث طويل عن أحوال خلق الإنسان: (إنّ أحدكم يُجمع خلقُه في بطن أمّه **أربعين يوماً** نطفةً، ثمّ يكون علقةً **مثل ذلك**، ثمّ يكون مضغةً **مثل ذلك**...)(211) ولهذا يبقى الأمر الآخر وهو الثاني: **تعظيم** ما بعد (ثم) وتفخيمه؛ فإني أرى أن ما جاء بعد ثم أعظم شأنا مما جاء بعد الفاء؛ **فالنطفة** مثلا هي أصل الإنسان وأول مراحل خلقه، والعجب فيها أشد، والدهشة أمامها أعظم لأن الإنسان يراها، والعجب منها سواء في جعلها أصلا وسببا لاستمرار النسل الإنساني، أو في تحولّها الى علقة بعد ذلك، أما ما

يتــبعها من مراحل فمبنيّ عليها والدهشة فيها أقل، والحيرة أمامها أسهل، حتى تأتي مــرحلة انتهاء **تصوير الإنسان** في أحسن تقويم، وهي صورة مشاهدة تذكّر من كان له قلب بالنطفة، فيبدو العجب وتظهر المفارقة وتعود الدهشة مرة أخرى فناسب ذلك (ثــم)، وكذلك يكون **الموت** سكونا بعد حركة وعدما بعد وجود، فأمره كذلك أعجب، ومثله بل أشد منه أمر **البعث** بعد الموت، فهذه سلسلة من العجائب كل واحدة أعجب من أختها التي سبقتها، فلذلك ناسبها (ثم)، والله أعلم.

3.2.1.2.1 الإبدال بين الواو وثمّ:

ولم تقتصر الأمثلة على التبادل بين ثم والفاء، ولكن الواو حلت محل (ثم) في آيــات متشابهة، ولا بد من عرض بعض الأمثلة الدالة على ذلك استكمالا للصورة؛ قــال تعــالى: (**ثــم** مأواهم جهنم)آل عمران/197، وفي غيرها: (**و** مأواهم جهنم) الــتوبة/73، الرعد/18، وجواب ابن جماعة عن ذلك أظهر وأدق وأسهل؛ فقد تقدم فــي آل عمــران(مــتاع قلــيل) وهو في الدنيا، وجهنم في الآخرة، فناسب(ثم)التي للتراخــي، وآية الرعد عطف فيها جهنم على سوء الحساب، وهما جميعا في الآخرة فناســب العطــف بالواو[212]، أما الكرماني فيقول إن المتاع القليل الذي تقدم في آل عمــران يدل على **تراخٍ** وإن صغر وإن قلّ[213]، فلم يفسّر ذلك كما فعل ابن جماعة ولــم يجــب عن اختصاص غيرها بالواو. ومن الأمثلة أيضا قولــه: (قل أرأيتم إن كــان مــن عــند الله **ثــم** كفرتم به من أضل ممن هو في شقاق بعيد) فصلت/52. وقولــــه: (قل أرأيتم إن كان من عند الله **و** كفرتم به وشهد شاهد من بني إسرائيل علــى مــثله...) الأحقاف/10؛ حيث يظهر من كلام الأربعة أن الذي أدى إلى هذا الاخــتلاف أن **المعنى المقصود فيها مختلف**؛ فكل واحدة منهما جاءت تحرز معنى وتهــدف إلى غرض غير ما في الأخرى؛ فالتي في (فصلت) أحرزت عظيم اجترام مــن كفر وشنيع مرتكبه ولذلك كان الكفر خاتمة أفعالهم في هذه الآية وعاقبة أمرهم وآخــره فكانــت (ثم) هنا **للاستبعاد** ولذلك قال بعدها: (من أضل ممن هو في شقاق بعــيد)/52؛ فهــذا الكفــر نهايــة أمرهم بعد **الإمهال الطويل** لأجل التدبّر. وما في الأحقــاف لــيس آخــر قصتهم ولا نهاية شأنهم بل هو موقف من مواقف الاحتجاج

علـــيهم بدلـــيل أنـــه عطف على ذلك أفعالا كقولـــه: (وشهد شاهد...) فكانت الواو بمعنى الجمع لا غير[214]؛ فتبيّن بذلك أن **اختلاف الآيتين في الغاية** من كل منهما هو الـــذي يفســـر اختصـــاص كل منهما بحرف مختلف، وتبيّنَ أيضا مرة أخرى أن ما يعطـــف بـــــ(ثـــم) **تختلف رتبته** بما له من الخطورة والاعتناء ما ليس للمعطوف بالواو، هذا فوق ما بينهما من فرق في **المهلة الزمانية**.

وينفرد ابن الزبير بما يراه في آية الأحقاف من **تقديم وتأخير** يستدل به على مـــنع الفصل بين المعطوفين بـــ (ثم)؛ فتقدير الآية عنده: أرأيتم إن كان من عند الله وشـــهد شاهد من بني إسرائيل على مثله فكفرتم وآمن...فلاشتراك ما تأخر لم تصح (ثم) لأنه عطفٌ يقتضي الجمع بلا مهلة ولا فتور.

وهـــناك مـــن **العلـــل الطريفة النادرة** في الاختيار بين (ثم) و (الواو) ما هو مختلف تماما عما سبق، ويجدر بنا ذكره فيما يلي:

أولا: أن تقـــوم مقـــام (ثم) **جملة يُكتفى بها** للدلالة على التراخي، وذلك في قولـــه: (كُلّ نفس ذائقة الموت **ونبلوكم بالشر والخير فتنة** و إلينا ترجعون) الأنبياء/35، وقولـــــه: (كـــل نفس ذائقة الموت **ثـــم** إلينا ترجعون) العنكبوت/57؛ فقد رأى الكرمانـــي أن جملة (ونبلوكم...) التي حالت بين الكلامين **قامت مقام التراخي**؛ أي قامت مقام (ثم) **وأغنت عنها**، وإذا قيل إنه من الصعب قبول هذه العلة لأن الكرماني لـــم يســـتند فـــيها إلى قاعدة لغوية، ولأن الابتلاء بالشر والخير لا يكون بين الموت والـــرجوع إلـــى الله فقد ورد في موضع سابق أن هذه **الجملة الحائلة** تزيل معنى التعقيـــب[215] فيكون قصد الكرماني ملء **الفراغ اللفظي** فقط، ولذلك أجد نفسي مائلة لقـــبول هـــذه العلة على الرغم مما فيها من طرافة وجدّة؛ لأن الذي تحققه (ثم) هو التنبـــيه على ما بين المعطوفين من تراخٍ ومهلة، وقد تحقق ملء هذا الفراغ بالجملة المذكورة، ويمكن أن نسمّي ذلك **بالتراخي اللفظي**.

ثانـــيا: أن ثـــم تستعمل حيث **اختصرت** الحال، والواو حيث أريد الاقتصاص الأكثر **والبسط** الأوسع؛ وذلك لأن (ثم) موضوعة لبعض ما وضعت له الواو، فالواو يجـــوز معهـــا ملاصـــقة ما بعدها لما قبلها فتكون كالفاء في التعقيب، ويجوز معها التراخـــي بيـــنهما فـــتكون مثل (ثم)، ويجوز أن يتقدم ما بعدها على ما قبلها أو أن

يجتمعا؛ إذ هي موضوعة للجمع ولا ترتيب فيها، ومثال تقدُّم ما بعدها على ما قبلها الآيـــة الســـابقة: الأنبياء /35؛ فالابتلاء قبل الموت، ومن ذلك قولـــه: (فنجيناه ومن معـــه وجعلـــناهم خلائف وأغرقنا) يونس/73 مع أن الإغراق قبل الاستخلاف[216]، ومـــثال هـــذه العلـــة قولـــــه: (**ثم** لأصلبّنّكم أجمعين) الأعراف/124، وقولـــه: (**و** لأصـــلبنكم) طه/71 ، الشعراء/49 ؛ ففي الأعراف **اختصار** للقصة ناسبه (ثم) التي للاختصار كما تقدم[217]، أما الكرماني فيستخرج علة أخرى مبنية على **زمان النزول**، أو **ترتيب التلاوة** في المصحف فيجعل الموضع الأول من ذلك خاصًا ببيان ما يُطلب بـــيانُه، ثم يكتفى بهذا البيان فيما يأتي بعد ذلك من آيات مشابهة، لذلك فهو يرى أن آية الأعراف اختصت بـــ (ثم) لأن المراد بيان أن الصّلب يقع بعد التقطيع، وإذا دلّ الكلام في هذا الموضع الأول على ذلك **عُلم في غيرها**، ولا يمنع الكرماني بعد ذلك أن يوافق الإسكافي في أن الواو تصلح لما تصلح له (ثم)[218].

وتـــبدو العلاقة واضحة بين علّتي **ترتيب** السور **والاكتفاء**؛ حيث يُكتفى فيما بعـــد بما تمّ بيانه في الموضع الأول، ويبدو لي أن توجيه الكرماني أدق لما فيه من **اطّراد وكثرة** تطالعنا خلال فصول هذه الدراسة، ولضعف العلاقة بين العلة والمعلول عـــند الإســـكافي مقارنة بما ذكره الكرماني؛ **فخصوص** (ثم) قياسا **لعموم** (الواو) لا يعنـــي أن تأتـــي (ثم) للاختصار؛ أي أن معنى **الاختصار** ليس ملازما لـــ(ثم)، وإن كانـــت (ثم) بإشارتها إلى التراخي قد تدلّ على حذف محتمل غير أكيد فقد تذكر (ثم) وتدلّ على التراخي في **سياق البسط.**

وفـــي الآيـــات المذكورة لا فرق بين الموضعين في هذا الجانب؛ فالعقوبات المذكـــورة في الأعراف والشعراء متماثلة في البسط، ولا ينفي هذا مجيء (ثم) في بعض السياقات **للاختصار** حين يراد بها تجاوز مراحل ليس من الضروري ذكرها، ولكـــن آية الأعراف ليست منها. ويبدو أن توجيه ابن الزبير لهذه المسألة والمسائل الســـابقة يـــدلّ علـــى كثرة تركيزه على معنى **الاعتناء والتنبيه والتعظيم** للمعطوف بـــــ (ثـــم)؛ وعلـــى هذا وردت آية الأعراف السابقة؛ حيث لم يقصد فيها الترتيب الزماني وإنما أراد تعظيم حال المعطوف وموقعه ومكانته وتحريك النفوس لاعتباره، واختصّت بذلك الأعراف لمّا تقدم في **سياقها تهويل الواقع** من فعل السحرة وموقعه

من نفوس الحاضرين بدليل: (واسترهبوهم)/116، فناسبه رعْيا لفظيا وتقابلا نظميا تهويلُ ما توعّدهم به فرعون تعزية لنفسه عما نزل به، ويؤيّد ابن الزبير توجيهه بما ورد في قوله: (خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها) الزمر/6، وفي غيرها: (و جعل منها زوجها) النساء/1،الأعراف/189؛ فالوارد في الزمر ينبّه على معنى الاعتناء والتأكيد لشأن المعطوف ومِزيته على المعطوف عليه، وهذا الاعتناء يقوم مقام التراخي في الزمن، ومثل ذلك يُقال في: (ثم كان من الذين آمنوا) البلد/17 فهو لتراخي الإيمان وتباعده في الرتبة والفضيلة عما سبقه من العتق والصدقة، لا في الوقت لأن الإيمان يسبق الأعمال الصالحة، ومثل ذلك قوله: (ثم قُتل كيف قدّر) المدثر/20، وقوله: (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا) فصلت/30، ومثل ذلك أيضا: (تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى) طه/82.

وحين لا يقصد تراخي الزمان ولا تراخي المنزلة فبابه الواو أو الفاء إن قصد التعقيب، ويخلص ابن الزبير إلى انه ليس كل ما يستحق الاعتناء يأتي بـ (ثم)، وإنما يُحتاج لهذا الحرف حين يُحتمل خفاءُ أمر المعطوف ويفتقر للتنبيه، وإلا فلا حاجة له، وذلك كالعطف في آية الزمر السابقة: (و أنزل لكم من الأنعام)/6 فذلك غني عن التنبيه[219]، ويُلاحظ التوافق بين ابن الزبير والزمخشري في مثل هذه التوجيهات[220]، ويجد ابن الزبير في مثل هذه المسائل فرصة سانحة لدحض الاعتراض المبني على أن (ثم) قد تجري مجرى الواو بلا ترتيب ولا مهلة لأن هذا قائم على أن (ثم) للترتيب الزماني لزوماً بإغفال ما فيها من معنى الاعتناء المذكور[221].

وللتوفيق بين آراء هذه المسألة أجد أنه من المناسب الجمع بين ما ذكره الكرماني من ترتيب السور، وما ذكره ابن الزبير من علة الاعتناء، فيكون بذلك الموضع الأول من المتشابهات خُصّ ببيان ترتيب الأفعال زمانيا، وفي الوقت نفسه كشف عن الاعتناء والاهتمام بموضوع الصلب لخطورته، فلا مانع ــ إذن ــ من مجيء (ثم) لتراخي الزمان وتراخي المنزلة في الوقت نفسه مع مراعاة ترتيب

السور؛ وعلى ذلك أرى أنه من الأحسن عدم التسليم بما ذكره ابن الزبير من اقتصار(ثم) في آية الأعراف على تراخي التعظيم والمنزلة.

وقد يُستدلّ بعلة **اختلاف المخاطب** و**الغرض من الخطاب** على معنى الفصل والتباعد ما بين المعطوفين كما في قوله: (وسيرى الله عملكم ورسوله **ثم** تردون...) التوبة/94، وقوله: (فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون و ستردون) التوبة/105؛ فالأولى في **المنافقين** الذين أمهلهم الله في الدنيا لكرمه فأُخّر جزاؤهم، وأيضاً هناك **بُعد** بين ظاهر أعمالهم وبين جزائهم، وكذلك فالخطاب **وعيد**، وفي الثانية **وعْد للمؤمنين** بالجزاء الذي يشاكل أفعالهم **ولا يبعد** عنها، كما أنهم يثابون في الدنيا والآخرة (حياة طيبة) النحل/97 والسين لقرب الجزاء[222].

3.1.2.1 خلاصة ذكر أحرف العطف وحذفها وإبدالها:

وإذا كان لي أن ألخّص ما سبق من الحديث عن الفرق بين الواو والفاء و(ثم) في الآيات المتشابهة فإني أقول: إنه حيث كان **الاتصال** بين جملتين قويا يُجاء بالفاء بينهما، وعندما لا يكون الاتصال بهذه الدرجة من القوّة يؤتى بالواو، ولا يمكن أن يدرك الوصل والفصل كمظهرٍ خطابيٍّ إلاّ إذا أتقن المستعمل أصولاً ثلاثة يعتمدها العطف في باب البلاغة وهي: الموضع الصّالح للعطف، وفائدة العطف، ومقبوليّة العطف أو عدم مقبوليّته[223]، ولذلك يرى بعضهم أنّ الفصل والوصل أصعب مباحث البلاغة وأدقُّها[224]؛ لأنّ الداعي إليه أمرٌ معنويٌّ[225]، وقد يعبّر عن قوة الاتصال بأن ما بعد الفاء **مسبَّب** عما قبلها مما يقتضي التصاقهما، أو بأن ما بعدها يأتي مترتّبا **عُقيب** ما بعدها في عجلة أو في زمان قليل قريب، وقد يعبّر كذلك عن قوة الاتصال بأن الكلام في **قوة الشرط والجزاء** وما شابه ذلك.

أما الواو فحينما يكون القصد **العطف المجرد** لجملة على جملة بهدف الإخبار عما تتضمنه كل واحدة على حدة؛ بحيث تكون الثانية أجنبية عن الأولى، ويؤتى بالواو لمجرد **التشريك والجمع**، أما ما قيل عما في الواو من استئناف فإن الفاء كذلك تأتي للاستئناف المجرّد أحيانا، ويكون السبب في اختيار أحدهما **الموافقة اللفظية** بين الجمل، وهو ما يفسّر تعليل العلماء لمجيء الفاء أو الواو للعلة ذاتها،

وهـــي **الموافقة والمشاكلة** كما مرّ في بعض المسائل، وقد تكون هذه المشاكلة لغير هــذا الأمــر، وهـــي علة لا تختص بصورة دون أخرى كما سيتكشّف في ثنايا هذه الدّراسة.

ويضاف إلى هذا الإيجاز السريع المبني على **فكرة الوصل والفصل** أنه لا بد في كثير من الأحيان من البحث في **عناصر السياق** عن أدلة تؤيّد هذه الفكرة العامة؛ كالاســتدلال **بالموقع الإعرابي، واختلاف المتكلم**، وتغير **زمن الخطاب**، وقد ظهرت مــثل هــذه الأدلة بجلاء في أمثلة ذكر الفاء وحذفها فضلاً عن **العلل الخاصة** بالفاء كالعلاقة بين النداء وسقوط الفاء. وقد ذكر خَطابي أنّ **أمن اللبس** من دواعي الفصل حيث لا يراد إشراكٌ في حكمٍ؛ فيفصل احتياطاً [226].

وإذا كان العطف بالواو يدلّ على **التعدد والتفخيم**، وأنها قد تحذف للاستئناف فــإن ما سبق من مسائل هذا الحرف استدعى الالتفات إلى جملة **السياق** لتوليد دلائل وعلــل وتوجيهات كان لها تأثير في وجود الواو، وتتصل بصورة ما بما يؤديه هذا الحــرف من معاني **الجمع والتعدد والمشاركة**، ومن هذه العوامل السياقية **الاستغناء** بروابط أخرى عن الواو، أو **يختلف المراد** بالآيات المتشابهة على الرغم من التماثل اللفظي بينها فيكون الاعتماد على اختلاف المقصود بالآية أو بكلمة معينة فيما يسمى **المشــترك اللفظي**، أو يختلف **موقع الجملة الإعرابي** فيؤثر على وجود الواو؛ فجملة الــبدل أو الحــال ليســت كجملة العطف، وهنا تظهر **العلل النحوية** باحتجاج بعض العلمــاء بالآيــة لدعــم رأيه النحوي، وقد يتناسب ذكر الواو مع قصد **المبالغة** في موضع دون غيره لاختصاص ذلك الموضع **بمتكلم** مميز، أو **بالتصريح** بالمتكلم في مقــابل فعل لم يسمَّ فاعله في موضع آخر، أو يكون السياق واحدا ولكن الكلام انتقل من **متكلم** لآخر في آية، واقتصر على المتكلم نفسه في الآية الأخرى فاقتضى الربطَ بين كلامه المتنوع والمتعدد بالواو.

ومن المعاني النادرة التي يُجاء بالواو لأجلها الدلالة على **محذوف**، أو صرف **الانتــباه** لمعنى مختلف كامتناع الوصف، أو تأكيد الربط، أو نقل العطف من القريب للبعيد.

ومما يخص الفاء من معنى **الشرط والجزاء** أن يستدلّ على هذا المعنى باختلاف نوع الكلمة السابقة كصيغة **الفعل** في مقابل **الاسم**، وصيغة **المضارع** في مقابل **الماضي**، وقد يستدلّ **بالمشترك** اللفظي أو باختلاف **زمن** الخطاب، أو بتباين **المراد** بالآية؛ فما يناسب الأحياء مثلا من معنى الشرط لا يناسب الأموات، وحينما لا تسعفهم الألفاظ المذكورة في استخراج الدليل يلجؤون إلى **تقدير محذوف** يؤيد توجيهاتهم.

ومن العلل ما يختص **بسياقات خاصة** كالقاعدة المبنية على هيأة **الاستدلال بالمشاهد** ومناسبة الواو له لعلاقتها بالمبالغة في التقريع، بينما تأتي الفاء مع **غير المشاهد**، وهذه القاعدة خاصة بقوله: **(أولم يروا)** وقوله: **(أفلم يروا)**.

أما اختيار (ثم) دون الواو والفاء، فإما أن يدل على **تراخي المهلة** في الزمان، أو **تراخي المنزلة** لتأكيد المزية والعناية بالمعطوف أو الاستبعاد العقلي والمفاجأة؛ وهو المعنى الذي أشار الشرقاوي إلى إغفال النّحاة له بسبب سيطرة فكرة التشريك في الحكم على تفكيرهم، ولذلك لم يستطيعوا كما لم يستطع البلاغيّون من بعدهم الخلاص من بعض المشكلات الأسلوبيّة التي واجهتهم في بعض العبارات القرآنيّة؛ فلجؤوا إلى التقدير والحذف والقول بالزيادة[227]، ولا بدّ للتدليل على أحد المعنيين من الاستعانة **بعناصر السياق اللفظية أو المعنوية**؛ كالاستدلال **بدلالة كلمة** محدّدة في السياق تصرف (ثم) إلى دلالة ما، أو **بحرف** معين كالسّين المقرّب للزمان، أو الاستدلال باختلاف **المراد**، أو تغير **زمن** الخطاب، وتعدد أغراضه، واختلاف **المخاطب**، وقد يستدلّ كذلك **بأسلوب** بلاغيّ في السياق كالتقديم والتأخير، من ذلك أيضاً أن الجملتين المختلفتين خبراً وطلباً ينبغي أن تفصلا عن بعضهما لامتناع عطف الطّلب على الخبر [228] وقد يكتفى بالتراخي اللفظي في سياق معين عن المجيء بـ(ثم)، أو تتداخل العلل السابقة بعلل أخرى؛ كعلة **الاختصار** أو **ترتيب السّور** و**الاكتفاء**.

وبعد؛ فهذه خلاصة ما يربو على **ستين مسألة** في صور المتشابه اللفظي المتعلق بهذه الحروف، وقد جاءت موزعة على الذكر والحذف في الفاء والواو، وعلى التبادل بينهما من جهة، وبينهما وبين (ثم) من جهة أخرى، وهذه المسائل

تمثل أبرز وأهم وأكثر ما اشتملت عليه كتب المتشابه اللفظي مما يخصّ هذه الأحرف بصورة جمعتُ فيها المتفرقات، وألفتُ بين المتناثرات، فأصبحت في نظام بعد شتات، وارتبطت المسائل بالعلاّت، وتحققت غايتي من هذه التصنيفات.

وقد كانت **عناصر السياق** حاضرة في كل مسألة عرضتها، وبيّنت اعتماد العلماء عليها في إثبات معنى معين أو علة محددة؛ فكان ذلك خير برهان على دقة هذا الكتاب وإعجاز نظمه في كل ناحية، حيث ورد كل حرف في موقعه المناسب الذي لا يحسُن إلا فيه، ولا يحسن غيره مكانه مراعياً في ذلك أسمى تناسق مع **عناصر السياق** كلّها **اللفظية** الشكلية، **والمعنوية** المضمونية؛ حيث روعي في كل حرف ما سبقه وما لحق به من ألفاظ وأساليب، وروعي كذلك مضمون الخطاب، **والمخاطب، والمتكلم، والمراد** بالخطاب؛فانقطاع الصّلة بين موضوعي الخطاب يجعل القطع واجباً[229] **وزمان** الخطاب في بيان جميل وتناسق رائع، وذلك أقصى ما تطمح إليه البلاغة ويتطلّع إليه **علماء السياق.**

وقد تبين ما لهذا المتشابه اللفظي من **فوائد** لغوية تفسيرية ودلالية؛ **كالترجيح** لمعنى معين داخل المشترك اللفظي كما سبق في معنى (مُسحَّر)، وفوائد نحوية **كتأييد رأيٍ نحويٍ**؛ كالذي ذكره الإسكافي، أو **ردّ بعض** الآراء الضعيفة كالقول بواو الثمانية.

2.2.1 ذكر اللامات وحذفها:

من صور المتشابه اللفظي الخاص بذكر الحروف وحذفها اختصاص موضع ما دون ما يشابهه بإضافة حرف اللام فيه، والمُتَتَبِّع لأمثلة هذا النَّمط يلحظ **أنواعا مختلفة من اللام** التي تذكر في المتشابه ؛ كاللاّم **المزحلقة** في خبر إن ، ولام **الابتداء**، واللام في جواب لو **الشرطية**، ولام **الأمر**، ولام **التعليل**، ولام **القَسم**. وفي أكثر هذه المواضع تذكر اللام حيث يُقصد إلى **التوكيد**، وتحذف حينما لا يراد ذل، ومهمة علماء المتشابه **تفسير اختيار التوكيد** في موضع دون آخر، ودَورُنا أن **نجمع العلل** الخاصة بكل نوع من أنواع اللام من خلال الأمثلة المتفرقة في كتبهم كما يلي:

1.2.2.1 اللام المزحلقة

يقــول تعــالى: (**إنَّ الســاعة لآتــية**) غافر/59، ويقول: (**إنّ السّاعة آتية**)طه/15، ويقــول تعــالى: (**وإنّــا إلــى ربِّــنا لَمنقلبون**) الزخرف/14، ويقول: (**إنا إلى ربنا منقلبون**) الشعراء/50.

ويقــول أيضا: (ولمن صبر وغفر إن ذلك **لَمِن** عزم الأمور) الشورى/43، ويقول: (واصبر على ما أصابك إن ذلك **مِن** عزم الأمور) لقمان/17؛

فــلا شك في أن هناك ما يقتضي **التوكيد** في كل آية اشتملت على اللام، وإن اختلفــت نظــرة العلمــاء إلى ما **استدعى هذا التوكيد**؛ ففي آيتي غافر وطه **اختلف المخاطَب**؛ فهو في طه **موسى** عليه السلام وهو من أمر السّاعة على أوضح الجادّة، وقــد خوطــب بذلــك تحمــيلا له لــيُعلمه قومــه، فلم يقتضِ توكيداً، أمّا في غافر فالمخاطــبون هــم **الكفــار** المنكرون للبعث فناسب التوكيد باللام[230]، وعلة **مراعاة المخاطــب** فــي التوكــيد مــن **بدهيّات علم البلاغة**[231]، وينفرد الإسكافي بأن الذي اقتضــى التوكيد في آية غافر هو **ما تقدّمها**: (لــَخلقُ السماوات والأرض أكبرُ من خلــق الــناس)/57 مستدلاً بنظيرها في قولــه: (وإن الساعة **لآتية**) الحجر/86؛ إذ تقدَّمها أيضا ذكر السماوات والأرض في: (وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بــالحق) الحجر/85؛ فمَن خلَق السماوات والأرض قادرٌ على خلق الإنسان أولاً وثانــياً، وهذا من مواضع التوكيد[232]. ومن علل التوكيد باللام أن **الخطاب العامّ** في **استمراره وتأبيده** ومن **يخاطَب** أو **يخاطِب** به يناسبه التوكيد؛ كقولــه: (لمنقلبون) في مقــابل: (منقلبون)؛ لأن ما في الزخرف إرشاد من الله ليقوله **كل إنسان** راكب على مَركــب فــي **كــل زمان** على التأبيد إلى انقضاء الدَّهر، فناسب التوكيد هذا العموم والاســتمرار، وأمّــا في الشعراء فإخبار عن **قوم مخصوصين مضى زمانهم**، وهم سَــحَرة فرعون حين آمنوا؛ فلا **عمــوم** فيه ولا **تأبيد** فلم يحتج الى التوكيد[233]، وقد بــنى ابن الزبير التوكيد في الآية على **ما تقدمه** من إخبار عن مشركي العرب الذين أنكــروا البعــث: (ولئــن سألتهم من خلق...) الزخرف/9؛ حيث ناسبه توكيد قول المؤمنيــن لــيكون **في مقابل** إنكار المشركين[234]، ومما يؤيد مجيء اللام المزحلقة **موافقة** لما بعدها قولُــه: (إنّ الله بعباده **لخبير** بصير) فاطر/31 موافقة لما بعدها:

(إن ربــنا لغفــور شــكور)/34، بيــنما قــال في غيرها: (إنه بعباده خبير بصير) الشورى/27 لعدم توافر تلك العلة[235].

أما آية الشورى: (لمن عزم الأمور) فيُجمع الأربعة على أن وجه التوكيد فيها **مناسبة ما تقدّمها**، ويفترقون بعد ذلك في **تحديد** هذا المتقدّم؛ حيث يرى بعضهم أن **اخــتلاف معــنى** مــا تقدّم كل آية، وهو ما يشير إليه اسم الإشارة في كل منهما هو الســبب في الاختلاف بين الآيتين؛ فما يشير إليه (ذلك) في الشورى هو الصبر مع القدرة على الانتقام؛ فينضَمُّ بذلك إلى الصبر العفو (وَغَفَرَ) مع جواز الانتقام للصبّور ممّــن ظلمــه، وبذلك يكون معنى صبره أشدُّ على النّفس وأشقُّ، وفي لقمان الصَّبر على مكروه لا ظلم فيه ولا قدرة على الانتقام منه؛ لأنه صبر على شدائد ليس معها ظلــم كأن يموت لأحدٍ عزيز[236]، ويرى ابن الزبير أن وجه التوكيد هو ما تقدّم آية الشورى من **معنى القسم** الذي تُوَطّىء له اللام في قولــه (لَمن صبر) وتضمُّن الآية معــناه، وآية لقمان لا معنى للقسم فيها فلم تستدعِ توكيدا يُطابقه[237] ؛ أي أن التوكيد بالقســم يناسبه التوكيد، وفي موضع آخر يرى ابن الزبير أن **كثرة** الخصال الجليلة التي تشير إليها (ذلك)في الشورى، وهي اثنا عشر مطلوبا هي التي استدعت التوكيد فــي مقابل أن الخصال المُشار إليها في لقمان أربع، وكذلك المشار إليها في قولــه: (لتُــبلَوُنّ فــي أموالكم وأنفسكم ولَتسمعنّ من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذىً كثيرا ، وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور)آل عمران/186، والأربعة من العدد القليل فلم يناسبه التوكيد[238].

ومــن مســائل الــلام المزحلقة قولــه: (إن ربك سريع العقاب وإنه لغفور رحيم)الأنعام/165، وقولــه: (إن ربك لسريع العقاب وإنه لغفور رحيم) الأعراف/167، وقد روعي في هذه المسألة السياق السابق، وحال المخاطبين، ومعنى العبارة المختلف، فالرَّحمة غير العذاب، وقد وقع ما في الأنعام بعد (من جاء بالحسنة)/160 ، و(خلائف الأرض)، فقيَّد (غفور رحيم) باللام ترجيحا للغفران على العقاب لمناسبة مــا ســبق من الكرم والإحسان؛ فلم يؤكد في جانب العقاب، وفي الأعراف تقدم ما يــؤذن بغضب الله وعذابه لاتخاذهم العجل، فناسب توكيد جانب العذاب لِما تقدم من (عــذاب بئــيس)/165 و (كونــوا قردة خاسئين)/166، ومع ذلك قيّد المغفرة أيضا

بالتوكيد رحمة منه بالعباد، ولئلاً يترجح جانب الخوف على الرجاء، وزاد ابن الزبير أن حذف توكيد العقاب في الأنعام مراعاة لحال المخاطبين وهم النبي صلى الله عليه وسلّم وأمته[239].

2.2.2.1 لام الابتداء والموطّئة للقسم[240]: يبدو أن العلة الأخيرة الّتي ذكرها ابن الزبير قد استهوته ؛ ممّا جعله يكررها في لام الابتداء كما في قوله: (فادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبّرين) النحل/29، في مقابل قوله: (ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيه فبئس مثوى المتكبرين) الزمر/72، غافر/76؛ حيث يرى ابن الزبير أن إطالة ذكر المخاطبين في (النّحل)، واستيفاء ذلك بذكرهم في ثماني آيات أو نحوها هو وجه التأكيد باللام المشيرة إلى معنى القسم، أما آيتا الزّمر وغافر فتقدّمهما إيجاز ناسبه سقوط اللام[241]، أما الإسكافي فيرى أنّ اختلاف من نزلت فيهم الآيات هو الذي يقف وراء هذا الاختلاف؛ فآية النحل نزلت في قوم ضلّوا وأضلّوا فهم أكثر آثاما وأشد عقابا، فلذلك اختيرت المبالغة في التوكيد، لأنه لزمهم وِزران، وأيضا جاء (لبئس) لموافقة (لنعم) التي بعدها[242]، ويكتفي الكرماني بهذه العلة الأخيرة؛ أي موافقة ما بعدها في توكيد يجري مجرى القسم[243]، بينما يوافق ابن جماعة العلة الأولى عند الإسكافي، وهي اختلاف من نزلت فيهم الآية[244]. وهذا التوجيه الأخير يشير إلى أهمية ملاحظة المقصودين بالخطاب وأثره في التغيرات اللفظية في الجملة ومن مسائل هذه اللام ما يتعلق بمناسبة سياق التوكيد كقوله: (والدّار الآخرةُ خيرٌ) الأعراف/169، وقوله: (ولَدارُ الآخرة خيرٌ) يوسف/109، وقوله: (ولَلدّار الآخرةُ خيرٌ) الأنعام/32؛ فما في الأنعام اللام الموطّئة للقسم، فكأنه قال: والله للدارُ الآخرةُ خيرٌ، وتناسب هذا القَسَم مع ما تقدم من تقدير القسم المؤكد في قوله: (وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو)/32، وليس في الأعراف ما يقتضي مثل هذا القسم[245]، واللام في يوسف هي التي تدخل على المبتدأ فتُعلّق الفعل وهو: فيعلموا لَدارُ الآخرة خير، والأعراف لم يتقدمها ما يقتضي اللام مما يجري مجرى لام التوكيد والقسم[246].

ومن ذلك قوله في قصّة موسى مع فرعون: (فسوف تعلمون) الأعراف/123، وقال في القصة نفسها: (فلسوف تعلمون)[247]الشعراء/49، وهذه

اللام تفيد **تقريب** ما خوّفهم به حتى كأنه موجود في الحال؛ فاللام للحال، وسوف للاستقبال، والجمع بينهما **لتحقيق الفعل وإدنائه من الوقوع**، والذي خصّ الشعراء بهذه اللام هو مناسبتها لما في السورة من **كثرة اقتصاص** أحوال موسى من ابتداء أمره إلى انتهاء حاله مع عدوه، وفي الأعراف لم يقصد اقتصاص الحال(248).

3.2.2.1 اللام في جواب لو:

يقول تعالى في الزَّرع: (لو نشاء **لجعلناه** حُطَاما) الواقعة/65، ويقول في الماء: (لو نشاء **جعلناه** أُجَاجاً فلولا تشكرون) الواقعة/70؛ يرى ابن جماعة أن **اختلاف معنى** كل موضع هو الذي ميّز أحدهما باللام المُؤَكِّدة؛ فجعلُ الزرع حطاما إذْهابٌ له بالكُلِّيَّة صورةً ومنفعةً ولذلك أكّد الجعل هنا، أما جعل الماء أجاجا فلم يذهب به صورة، وربّما انتُفع به في غير شراب؛ فلذلك لم يؤكّد الجعل هنا(249)، وتختلف هذه المسألة عما سبقها أنّ الاختلاف فيها بين **الكلمتين عينيهما** وفيما سبق كان الاختلاف فيما **تقدم كل موضع**، ولذلك هنا العلة **اختلاف المراد** من حيث المعنى، وفيما سبق العلة **اختلاف السياق** اللفظي أو المعنوي المتقدم.

4.2.2.1 لام التعليل(250):

يقول تعالى: (قل إني أمرت **أن أعبد** الله مخلصاً له الدين، وأمرت **لأن أكون** أول المسلمين) الزمر/11-12، ويقول: (يريدون **أن يطفئوا** نور الله بأفواههم) التوبة/32، ويقول: (يريدون **ليطفئوا** نور الله بأفواههم) الصف/8؛ فقد سبق أن توقفنا عند دلالة حرف الواو **على محذوف** يمكن تقديره، وهنا نلمح إمكانية دلالة لام التعليل على **محذوف أيضا** يمكن فهمه من السياق، وهذا يتفق مع ما يقرره علم البلاغة من **الإيجاز** في موطن الإيجاز، كما يوضح ذلك دور علماء المتشابه اللفظي في ترجيح نوع اللام في بعض المسائل، حيث يرى الزمخشري مثلا أن اللام في (لأن أكون) **بمعنى الباء** ليسوغ تقدير فعل(أُمر) بها، ويرى إمكانية اعتبارها مزيدة مع (أن) خاصَّة دون الاسم الصريح كما زيدت **عوضا** من ترك **الأصل** الى ما يقوم مقامه، ويذكر الزمخشري كذلك احتمال كونها لام تعليل(251)، وهو ما يرجّحه علماء المتشابه اللفظي؛ إذ يرون أن الأمر الأول في آية الزمر يتعدى الى العبادة، والثاني

معـــناه: وأُمـــرت أن أعبد الله لأن أكون؛ أي **لأجل** أن أكون ، فحذف المفعول الثاني للفعل **اكتفاء** بالأول، أي أن اللام ليست مقحمة على ما ذهب إليه كثير من النحويين، وإنما هي **لام لأجل**[252]، ولا يختلف ابن الزبير إلا في تقديره للمفعول المحذوف بأنه أمرت ــ لعلمي أوّلاً ــ أن أكون[253].

ويؤيــد قولـــه: (ليطفئوا) ما ذهب إليه الأربعة من القول **بالحذف**؛ لأن ما قـــيل من أن اللام بمعنى الباء في آية الزمر لا يسوّغ هنا لأن الفعل اختلف، وحتى فـــي آيـــة الزمر لا أرى من المناسب قبول **نيابة حرف مكان آخر**؛ فالكل في مكانه لغايـــة وعلـــة يُطلـــب الكشف عنها، ولا يصلح أي حرف آخر مكانه، ويبقى القول **بالـــزيادة** ولا غـــرض منها هنا، فليس ــ إذن ــ إلا تقدير **للمحذوف** الذي تدل عليه اللام، ولذلك يرى الإسكافي أن تعدي فعل الإرادة إلى (أن يطفئوا) ظاهر، وهو وجه الكـــلام والأصل فيه، فهو المفعول، أما قولـــه (ليطفئوا) فإشارة إلى أن المفعول به **محـــذوف** مضمر تقديره: الافتراء أو الكذب، واللام للتعليل[254] ؛ وهكذا يكون وضع لام التعلـــيل بـــدل أن المصـــدرية كذكرها في مقابل المصدر الصريح؛ إذ اللام في الحالتيـــن **تدل على حذف المفعول**، والعلة ــ إذن ــ الدلالة على **الحذف**، كما يؤكد الإسكافي أيضا كثرة وضع اللام موضع (أن) على سبيل **التوسع** دون الحقيقة، ولكن كلامـــه هذا لا يهمنا في المتشابه لأنه خال من الإجابة عن تخصيص أحد الموضعين بحرف دون الآخر، وينفرد ابن الزبير بتوجيه آخر للمسألة يرى فيه أن قولـــه: (أن يطفـــئوا) **أطـــول** مـــن قولـــــه: (ليطفئوا) وذلك ليناسب هذا الطول في التوبة **طول المحكي قبله** وهو قولـــه: (وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله...)/30؛ فهـــذه ست كلمات، أما المحكي قبل آية الصف فثلاث كلمات فقط، وهو قولـــه: (فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين)/6، وأيضا فالواقع في التوبة **قول طائفتين**: اليهود والنصارى، والواقع في الصف **طائفة واحدة** هي بني إسرائيل[255]، ولا يخلـــو كلام ابن الزبير ــ فيما أرى ــ من **تكلّف** لا داعي له؛ فإن الاعتماد على عدد الأحرف وعدد القائلين يصرف الاهتمام إلى اللفظ دون المعنى، والعبرة الحقيقية في **اخـــتلاف معنى** (أن يطفئوا) عن (ليطفئوا) بتقدير الحذف في الثانية، وهذا أوضح ممـــا ذهب إليه ابن الزبير وأسهل، أما إذا أخذنا بالمذهبين معا فحسنٌ لأن المهم عدم

إغفـال المعـنى، ولعـل هـذا الكـلام ينطبق على قولـه: (إنما يريد الله **ليعذبهم**) الـتوبة/55 في مقابل قولـه: (**أن يُعذّبَهم**) التوبة/85؛ فاللام تشبه لام التعليل وهي للصـيرورة[256]، وقـد نـص سيبويه على أن **المعنى مع تقديرها ليس كالمعنى مع ظهورهـا**، والمقصـود (ظهـور أن بعـد الـلام)، ويـدل على ذلك بعض جواب الكرمانـي[257]، ومفعـول الإرادة فـي الأولى محذوف تقديره: أن يزيد في نَعمائهم لـيعذبهم، واللام للصيرورة، والسبب أن الآية في قوم معَرّضين للزيادة فهم **أحياء**، والأخـرى فيمن انقطعت أعمالهم **بموتهم** فتعلقت الإرادة بما هم فيه من العذاب[258]، ولذلـك قـال فـي الثانية: (وماتوا وهم فاسقون) بالماضي[259]، أما عند ابن الزبير فمآلهمـا واحد، ولكنه جاء بـ (لام كي) لتناسب **التوكيد**؛ إذ لا تقتضي تراخيا، وفي الثانـية (أن يعذبهـم) لـم تـبلغ مبلغ الأولى في **التوكيد** فناسبها (أن) لما فيها من التراخي[260].

5.2.2.1 لام الأمر:

يقـول تعـالى: (... لـيكفروا بما آتيناهم فتمتعوا فسوف تعلمون) النحل/5، الـروم/34، ويقـول: (...لـيكفروا بمـا آتيـناهم وليتمـتعوا[261]فسوف يعلمون) العنكبوت/66؛ يرى الإسكافي أن قولـه: (وليتمتعوا) **أُجري على** ما افتتحت به الآية مـن **الإخـبار عن الغائب**: (فإذا ركبوا في الفلك دعَوا)، فقد مرّت سائر الأفعال في الآية على ذلك، أما آية النحل فقد افتتحت **بخطاب الشاهد** فأُجري (تمتعوا) على هذا اللفظ، ولاحظ الإسكافي أن آية الروم تقف في وجه ما عَلّل به فاضطره ذلك للبحث عـن **علـة أخرى** لآية الروم فهي مع كونها افتتحت بالإخبار عن الغائب، فإن الذي ردّهـا إلـى الخطـاب هو أن لها **نظيراً** جاء على الخطاب وهو قولـه: (قل تمتع بكفـرك) الزمـر/8، والذي جعلهما **نظيرتين** هو ما سبقهما من قولـه: (دعوْا ربهم منيبيـن إلـيه) في الروم/33، وقولـه: (دعا ربّه منيبا إليه) الزمر/8؛ فصارت آية الزمـر التـي **للواحد أصلاً** لآية الروم التي **للجمع**، وآية الروم صارت فَرعاً عليها **فحُملـت على نظيرتها**[262]. وأرى أن ما علل به من الحمل على النظير **تأثّرٌ بالنحاة** لا يصـلح فـي دراسـة المتشـابه؛ إذ المتشابه قائم على اختلاف جرى بين آيتين

نظيرتيـــن، وأيضا ليس تعليله يصلح للتوكيد باللام، بل كأنه يفسّر اختلاف الصيغتين مـــن الخطاب إلى الغيبة، وهذا مما يكثر في القرآن في باب **الالتفات**، ولذلك لم يأخذ ابـــن الزبـــير وابن جماعة بهذه العلة؛ فهذا الأول يرى أن توكيد الوعيد والتهديد في (ليتمتعوا) ناتج عن شمول الوعيد لجميع من يضمّهم الضمير في قولـــه: (إذا ركبوا فـــي الفلـــك)، أما في النحل والروم فلم يحسن التوكيد لأنه **فصّل** أحوالهم بعد **العموم** بقولــــه: (إذا فريق منهم) الروم/33 و (إذا فريق منكم) النحل/54[263]، وهذه **العلة** ســـبقت فـــي اللام المزحلقة في قولـــه: (لمنقلبون)، وعلى ما فيها من حسن إلا أنني أرى أن توجيه ابن جماعة أحسن وأسهل وأوجز؛ فهو يرى أن **أسلوب الخطاب غير الإخـــبار**؛ ففـــي الخطاب لا تحتاج إلى توكيد الكلام كما تحتاج إليه في الحديث عن الغائـــب، ولهـــذا جـــاءت آيـــتا النحل والروم بغير لام لأنهما للمخاطبين، وأما آية العنكبوت فللغائبين ولذلك جاءت باللام[264].

3.2.1 ذكر أحرف الجر وحذفها وإبدالها:

1.3.2.1 ذكر أحرف الجر وحذفها:

1.1.3.2.1 ذكـــر حـــرف الـــباء وحذفـــه: يمكننا أن نوجز ما جاء من الباءات في المتشابه في مسألة **تكرار حرف الجر مع المعطوفات على المفعول الأول**، فتلك أكثر صـــورة ورد علـــيها الباء في المتشابه، ويبدو أن أهم ما يُذكر الباء لأجله مع جواز حذفـــه هو الحاجة إلى **التوكيد، وهي حاجة تختلف الدوافع إليها وفقا للسياق الذي وردت فيه**، وقد تكون إعادته مناسبة **للتفصيل** الذي في السورة كقولـــه: (فإن كذبوك فقـــد كُذِّب رسل من قبلك جاؤوا بـــالبينات والزّبُر والكتاب المنير) آل عمران/148، وقولـــه: (وإن يكذّبوك فقد كذّب الذين من قبلهم جاءتهم رسلهم **بـــ**البينات و**بـــ**الزّبُر و**بـــ**الكـــتاب المنـــير) فاطـــر/25؛ فآية آل عمران التي حذف منها الباء في قراءة الأكثرين إنما بُني الكلام فيها على **الاختصار** و**التخفيف** و**الاكتفاء** بالقليل مع وضوح المعـــنى، ودلـــيل ذلك: (فإن كذّبوك)؛ حيث وضع **الماضي** الأخف موضع **المستقبل** المـــراد (يكذّبوك) لأن المستقبل أثقل بدليل (إن) الشرطية، وبناء فعل الجواب لما لم يسمّ فاعله؛ فحذف الباءَين مناسبة لهذا الاختصار. أما آية فاطر **فسياقها البسط**، وقد

جـــاء الشـــرط فيها بلفظ **المستقبل** على الأصل، وجاء الجواب **مبنيا للمعلوم**؛ فذكر الباءَيــن لــيجعل الكلام على نسق واحد في البسط[265]. ويأتي أحمد عزالدين محقق كتاب الكرماني بتوجيه آخرَ اعتمد فيه على أن سورة فاطر أحوج إلى **التوكـــيد** لأنها سورة **مكية**، وكان تكذيب المشركين في مكة أشد فأكّد لتكون الحُجّة عليهم أبلغ، أما آل عمـــران فمدنـــية، وقد تم النّصر للمؤمنين فلم يحتج إلى التوكيد[266]؛ وبهذا تدخل **علّـــة زمـــن الخطـــاب**، و**حال المخاطبين** لتؤثر في المتشابه اللفظي، وهما من أبرز **عناصـــر الســـياق**. وأرى أن هـــذا النوع من اختلاف التوجيهات يمكن **الجمع** بين أجزائه لعدم تعارضها، وقوة دليل كل منها، أما إعادة الجار في **قراءة ابن عامر** مع (الزّبر) في آل عمران فيرى عزالدين محقِّق كتاب الكرماني أنها للدلالة على **مغايرة** الزّبـــر للبينات، وأنه لولا الباء لجاز أن يكون من **عطف الخاص على العام**، ويمكن أن يعـــرّف هـــذا بعلـــة تحقيق أمن **اللبس**. وكما سيأتي التعليل بأن لام التوكيد في قولـــــه: (لَـــمُنقلبون) جاءت مناسبة لمعنى **الاستمرار والتأبيد**، نجد أن ابن جماعة هـــنا يعلـــل بنفس العلة في ذكر الباء في قولـــه: (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبـــــالوالدين إحسانا وبـــذي القربى) النساء/36، في مقابل قولـــه: (لا تعبدون إلا الله وبـــالوالدين إحسانا وذي القربى) البقرة/83؛ حيث يرى أن آية النساء تتكلم عن أحكام الأقارب في المواريث والوصايا والصلات، وهو مطلوب **في كل حين**، أما آية البقرة فحكاية عما **مضى وانتهى** من أخذ ميثاق بني إسرائيل[267]، ويمكن أن يعد هذا الأمـــر مـــن دواعـــي **التوكيد** بالباء، ومن مقتضيات **التوكيد** بإعادة حرف الجر مع المعطوف أيضا **مناسبةُ** ما في الآية من **التوكيد** كما في قولـــه: (وما منَعَهم أن تُقبَل مـــنهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا **بـــ**الله وبـــرسوله) التوبة/54، وقولـــه: (فلن يغفر الله لهـــم؛ ذلـــك بـــأنهم كفروا **بـــ**الله ورسوله) التوبة/80، وقولـــه: (إنّهم كفروا **بـــ**الله ورســـوله) التوبة/84؛ **فسياق الإيجاب الذي بعد النفي** في الأولى (أسلوب الحصر) هو أبلغ وجوه التوكيد، بل هو الغاية في هذا الباب، وفي الآيتين بعده لم يبلغ التوكيد هـــذه الدرجـــة، فلـــم يكن ليناسبَ أبلغُ التوكيد حذفَ الباء في الأولى، و إنما ذكرت لـــتكون الآيـــة على **منهاج واحد** من التوكيد، ولم يكن كذلك في الآيتين بعده فحذفت الباء[268].

وهـــناك مـــن الأمـــثلة ما يدل على أن **التوكيد** بإعادة العامل **يكثر مع النفي** كقولـــه: (ولا يؤمنون بـــالله ولا بـــاليوم الآخر) النساء/38 وقولـــه: (قاتلوا الذين لا يؤمـــنون بـــــالله ولا بـــاليوم الآخر) التوبة/29، أما قولـــه: (آمنا بـــالله و بـــاليوم الآخـــر) الـــبقرة/8 فقد كرَّر العامل مع حرف العطف مع أن الجملة **مثبتة** لأن ذلك **حكايـــة قول المنافق** مؤكدا كلامه نفيا للريبة وإبعادا للتهمة، ولذلك أكذبهم الله ونفى عنهم الإيمان بأوكد الألفاظ فقال: (وما هم بمؤمنين)[269]؛ أي أن اختلاف **المتكلم**، أو من ترد الآية على لسانه يكون سببا في التوكيد أو عدمه؛ فهؤلاء المنافقون أحوج ما يكونـــون لتوكـــيد كلامهـــم لأنهم مُتَّهمون، فلذلك ليس في القرآن غيرها من تكرار العـــامل فـــي سياق الإثبات، وإنّما يقول في الإثبات: (يؤمنون بـــالله واليوم الآخر) آل عمران/114 .

وهـــناك علـــل أخرى للإتيان بالباء، مع أن الإتيان بها يكون **مخالفا للقياس**، وعلـــى ذلـــك مثالان؛ يقول تعالى: (أولم يروا أن الله الذي خلق السماوات والأرض قـــادرٌ) الإســـراء/99، ويقول: (أولم يروا أن الله الذي خلق السماوات والأرض ولم يعـــيَ بخلقهـــن **بقادرٍ**) الأحقاف/33، ويقول: (أوليس الذي خلق السماوات والأرض **بقـــادرٍ**) يـــس/81؛ حيثُ يرى الكرماني أن **القياس** عدم دخول الباء لأنه خبر (أنّ)، لكـــنّه لما **ترادف النفي** بقولـــه: (أولم يروا، ولم يعيَ) شابهُ لُبْسٌ، ورأى ابن جماعة أن ترادف النفي المذكور هو توكيد ناسبه دخول الباء، أما في الإسراء فعلى **القياس**، وكذلـــك مـــا في يس لأنه في الإسراء خبر (أنّ)، ولا تدخله الباء، وما في يس خبر (لـــيس) وتدخلـــه الباء[270]، **ومناسبة التوكيد للتوكيد** سبق ذكرها قبل قليل في آيات التوبة، وهي علة مطّردة، أما **اللبس** الذي ذكره الكرماني فيوضحه ابن هشام عندما يمثّل بهذه الآية على جواز إعطاء الشيء **حكم ما يشبهه** في معناه أو لفظه أو فيهما؛ فالآيـــة المذكـــورة فـــي معنى: أوَ ليس الله بقادر، والذي سهّل ذلك التقدير تباعد ما بيـــنهما لإضـــافة (ولـــم يعيَ بخلقهن) على الآية الأخرى[271]؛ فهذا **التباعد** بين (أنّ) وخبرها أحوجَ إلى التوكيد لأنه بمعنى (أوليس)، أما ما ذكره الدرويش من أن دخول الـــباء الزائدة لاشتمال النفي الذي في أول الآية على (أنّ) وما في حيزها فليس فيه اختصاص عن الآية الأخرى لأن كلتيهما كذلك. والمثال الآخر على **مخالفة القياس**

هو سقوط الباء من قولـــه: (ربّي أعلم **من** جاء بالهدى) القصص/85، حيث سقطت الــباء التــي تقوّي عمل (أعلم) وكان **الوجه والأصل** أن تُذكَر كما في قولـــه: (ربّي أعلم **بمن** جاء بالهدى) القصص/37، ويرى الكرماني أن **الموضع الأول** من السورة خُــصّ بالأصـــل، ثم حذفت من الموضع الآخر **اكتفاءً** بدلالة الأول[272]، وهذه العلة تعني **مراعاة ترتيب** المصحف أو **ترتيب** تلاوة الآيات في السورة الواحدة، كما تعني **الاكتفاء** بما بُين في الموضع الأول الأولى بما هو أصل.

كما أن علة **موافقة ما سبق** الآية مرعيّة كثيرا كما في قولـــه: (ولتجزى كل نفس **بما** كسبت) الجاثية/22؛ فقد جاءت بالباء **موافقة** لما سبقها: (وليجزي قوما **بما** كـــانوا يكسبون) الجاثية/14[273]. ومما ذُكر من واضح المتشابه قولـــه: (فلما جاءهم بـــالحق) غافر/25، وفي سائر القرآن (الحقُّ)القصص/48، الزخرف/30 وغيرهما؛ لأن الفعـــل فـــي غافـــر لموسى، وفي سائر القرآن الفعل للحق[274]؛ أي أن **اختلاف الإعـــراب** يكـــون علـــة من علل المتشابه، فـــ(الحق) في غافر في موقع **المفعولية**، والفعل بحاجة إلى حرف يقوّيه ويعدّيه إلى المفعول، أمّا(الحق) في غيرها ففي موقع **الفاعل**، وهو غني عن الباء، ولا أرى أن تُلحَق أمثال هذه الآية بالمتشابه اللفظي لأن ذلك لا حدود له لو فُتح المجال، وهذا ما أكّده الكرماني[275].

وأخـــيرا فقد سبقت الإشارة إلى خطأ **مصطلح الزيادة** لأن **ذكر** الحرف أحيانا يكون هو **الأصل** من الناحية اللغوية ومثال ذلك قولـــه: (إنّ ربك هو أعلم **من** يضل عـــن ســـبيله) الأنعـــام/117، وقولـــــه: (إنّ ربـــك هو أعلم **بمن** ضلّ عن سبيله) الـــنحل/125، الـــنجم/30 ،القلم/7؛ **فإثبات الباء هو الأصل** لأن المعنى لا يعمل في المفعـــول به فقُوِّي بالباء، ولكن خُصّت الأنعام بالحذف **موافقة** لما بعدها: (الله يعلم حيـــث يجعل رسالته)/24[276]، ولا أرى أن هذا التوجيه مقنع لما بين الآيتين من **بُعد** مقـــداره ســـبع آيات، ولِمَ لمْ تكن **الموافقة** لما ورد في الآية نفسها (أعلم بالمهتدين) بذكـــر الـــباء، وقـــد رأى ابن الزبير أن سقوط الباء **لاستثقال** الجمع بينها وبين ياء المُضـــارع الـــزائدة مســـتدلا باطّراد زيادتها حيث ورد الماضي[277]، وإذا كان هذا التوجـــيه أحســـنَ مـــن سابقه، فإنّ توجيه الإسكافي أكثر إقناعا من الجميع، وإن لم يصـــرِّح به فإنه يُفهَم من كلامه أن **العلة اختلاف مراد الآيات**؛ فآية الأنعام تعني أن

الله يعلم أيُّ المأمورين يضلّ أزيد أم عمرو؟ والأخرى تعني أن الله أعلم بأحوال من يَضِلُّون من ابتدائها إلى مآلها[278]، ويُفهَم من ذلك أن الباء المُشعِرَة بالإلصاق فضلاً عن التَّقوية **لا تناسب معنى** آية الأنعام.

2.1.3.2.1 ذكر حرف (مِن) وحذفه:

إذا استثنينا علة **موافقة** ما تقدم أوما تأخر و **مشاكلته** فإن علل ذكر (من) وحذفها ترجع وتختلف تبعاً للمعنى الذي تؤديه (من)؛ فالتي لابتداء الغاية غير التبعيضية وهكذا. وأكثر ما ورد من معاني (من) في المتشابه اللفظي ما جاء **لتحديد الغاية الزمانية**[279] (قبل، من قبل)، أو **الغاية المكانية** (تحت، من تحت). قال تعالى: (والله خلقكم ثم يتوفاكم، ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكي لا يعلم **بعد** علم شيئا) النمل/70، وقال: (خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة...ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم **مِن بعد** علم شيئاً) الحج/5، وقال تعالى: (ولئن سألتهم مَن نزّل مِن السماء ماءً فأحيا به الأرض **من بعد** موتها) العنكبوت/63 وقال: (فأحيا به الأرض **بعد** موتها) البقرة/164، الجاثية/5. وقال: (وما أرسلنا **مِن قبلك**) يوسف/109، النحل/43، الأنبياء/7، الفرقان/20؛ يمكننا أن نوجز **أهم توجيهات** العلماء لاختيار إطلاق الظرف أو تحديد ابتدائه بـ (من) في **جانبين**؛ **أولاً: اختلاف المعاني** التي تحملها الألفاظ في سياق معين، **ثانياً**: مراعاة **التناسب وتشاكل النّظْم**؛ فقوله في الحج (من بعد علم) مُناسِبٌ لما بُنيت عليه الآية من **التفصيل** لمراحل خلق الإنسان، بينما لم تفصّل هذه المراحل ــ كما هو واضح ــ في آية النحل (خلقكم ثم يتوفاكم)؛ فلم يناسب هذا **الإجمال** ذكر (من)؛ أي أن **الإجمال** اقتضى الحذف، و**التفصيل** اقتضى الإثبات، لأن قوله (بعد) يعني **جملة الزمان** المتأخر عن الشيء دون تفصيل ولا تحديد كما هو في ذكر (من)[280]، أما ابن الزبير فاعتنى بالتناسب و**التشاكل** ومراعاة اللفظ المتقدم في تكرار(من) في بضعة مواضع محرزةً معناها الذي جيء بها من أجله، إلا التي في قوله (من بعد) فاستوى وجودها وعدمه؛ فاستدعاها سياق آية الحج **للتشاكل** والتناسب في النّظم؛ أي أنه جيء بها **زائدة** رعْياً للفظ[281]، وهكذا يجتمع في المسألة علتان مناسبتان لا أرى مانعاً من

الأخـذ بهمـا جمـيعا إلا ما قاله ابن الزبير من **استواء** وجود (من) وعدمه، وبذلك يَـرفُض ضـمناً العلة الأولى، وهذا ما لا أميل إليه لدلالة المسائل الأخرى المشابهة علـى غـيره؛ فهذه آية العنكبوت (من بعد موتها) ناسبت قصد إحياء الأرض **عُقيب** شـروع موتهـا لا بعد **تراخيه** كما في آيتي البقرة والجاثية (بعد موتها)؛ وذلك لأن **سياق** آية العنكبوت في **عموم** رزق الله تعالى خَلْقَه فناسبه (من) التي **لابتداء الآية،** أمـا سـياق البقرة والجاثية ففي تعداد قدرته تعالى، فناسبه إحياء الأرض بعد **طول زمـان** موتها لدلالته على هذه القدرة[282]، وينظر الإسكافي والكرماني الى ما بُنيت عليه آية العنكبوت من **السـؤال والتقرير** (لئن سألتهم...ليقولُنّ)، والتقرير يحتاج الى التحقيق الذي يكون **بالتحديد،** وليس في قولـه (بعد موتها) لفظ التحديد كما في تلك، غـير أنـه يضيف احتمال أن ذكر (من) في العنكبوت من باب **موافقة** ما قبله من قولـه: (ومـا كنت تتلو من قبله من كتاب)/48[283]، ولا أرى أن موافقة ما سبق يمكـن أن تصـل الـى هذا الحد البعيد؛ فما بين الآيتين خمس عشْرة آية مما **يُفقد الموافقـة** مقصـدَها وهو التناسب والتشاكل، أي أن القول بالموافقة لا يحسن دائما، خاصـة في ظل توافر علل أخرى كافية لتفسير هذا المتشابه، ونجد ابن الزبير ينظر للمسـألة مـن زاوية أخرى؛ فآية العنكبوت تقدمها الفعل (نزّل) الدال على **المبالغة والتكثـير،** وذلـك **يسـتدعي البيان** والتأكيد، و (من) زائدة لهذا البيان والتأكيد، أما الآيتان الأخريان فجاء قبلهما (أنزل) ولا مبالغة فيه ولا تأكيد، فلم يستدعِ (من)[284]، وهكـذا فإنهم جميعا نظروا الى ما سبق كلَّ موضع، إلا أنهم اختلفوا في **تحديد هذا السـابق** علـى وجـه الدقة، وفي الحقيقة أرى أن كلامهم يقوّي بعضه بعضاً، ولا **تعارض** بينهم، بل يمكن أن يكون كلُّه هو ما اقتضى هذا الذكر أو الحذف؛ فالمبالغة فـي (نزّل)، والسؤال والتقرير، ومعنى الإحياء عُقيب الشروع، كل ذلك مما **يناسبه تقييد الظرف بـ** (من).

وقـبل تناول أقوالهم في المثال الثالث من تقييد الظرف: (أرسلنا قبلك، ومن قـبلك)، أُذكِّـر بما يؤكده علماء المتشابه من أن التقييد بـ (من) وعدمه كلاهما يفيد **اسـتيعاب طرفـي الابتداء والانتهاء،** إلا أن دخول (من) **أوكد** للحصر بين الحدّين وأضـبط بذكر الطرفين[285]، بل هو **الأصل**[286]، ومن علل حذْف (من) البناء على ما

تقـدم **وموافقـته** كمـا في (أرسلنا قبلك) الأنبياء/7، فقد وافقت قوله قبلها (ما آمنت قـبلهم)/6[287]، ومـن **نظائر علة الموافقة والتشاكل** قولـه: (ولئن أذقناه نعماء **بعد** ضـرّاء) هود/10، وقولـه: (ولئن أذقناه رحمة منّا **من بعد** ضرّاء) فصلت/50 فقد ذكر في هذه السورة (من) لأنه لما **حدّ** الرحمة والجهة الواقعة منها حدّ الطرف الذي بعدهـا **ليتشاكل المقترنان في التحديد**[288]، أو أنّ ذكرها يناسب **الإطناب** وحذفها من هـود يناسـب **الإيجـاز**[289]، وقد سبق الإسكافيُّ الكَرْمانيَّ إلى ما ذكره عن الموافقة مضـيفا إليه **علة أخرى** لما جاء في القرآن من إطلاق الظرف بحذف (من)، وذلك فـي توجـيه قولـه: (وما أرسلنا **قبلك** من المرسلين) الفرقان/20؛ حيث إنّه حذف (مـن) لأن **المقصود بالخبر** ليس تحديد الزمان فلم يؤكد، وإنما **المقصود** بيان حال المرسـلين بأنهم يأكلون الطعام، فهم ليسوا ملائكة، أما قولـه: (وما أرسلنا **من قبلك** من رسول ولا نبيّ) الحج/52 **فالقصد** من الخبر **التحديد** وبيان حال المرسلين فأكّد فـي الاثنيـن[290]؛ أي أن اخـتلاف المقصـود من الخبر يؤثّر في التأكيد بـ (من) وعدمه، فمقصود الحديث **أولى بالتأكيد** مما يرد **تمهيداً** أو **تعليقاً** أو ما شابه ذلك.

وقد أعاد ابن جماعة معنى هذه العلة في مسألة مشابهة سبق ذِكرُها[291]، ومن الأمثلة الدالة على مجيء (من) **لتخصيص الوقت، وحَدِّ ابتدائه** قولـه: (ولئن اتبعت أهواءهـم **بعـد** الذي (ما) جاءك من العلم) البقرة/120، الرعد/37 وقولـه: (ولئن اتبعـت أهواءهم **من بعد** ما جاءك من العلم) البقرة/145؛ فآية البقرة الثانية في **أمْر القـبلة**، وهـو أمـر مخصوص بفرائض مضيّقة وأوقات مخصوصة لها في اليوم واللـيلة فخُصّت بـ (من) التي لابتداء الغاية لتدلّ على **وقت مضيَّق محدود**، يعني: ولئـن اتبعت أهواءهم من الوقت الذي جاءك فيه العلم بالقبلة، أما آية البقرة الأولى فجـاءت بعـد (قل إن هدى الله هو الهدى)، وذلك لـم **يتخصص بوقت** يُحَدّ ابتداؤه، وكذلـك فـي الرعد؛ فالعلم بأن جميع ما أنزل الله حق لا يتخصص بوقت[292]، وقد رأى ابـن الزبير في ذكر (من) انسجاما مع **الإطناب** في ذكر مُرتَكبات أهل الكتاب، فهـي لابـتداء الغايـة والمقصود معها **أوفى** وأمعن[293]. ومن مسائل (من) **المقرّبة للزمان** ما أظهر المفارقة بين نَظَرات العلماء الى **السِّياقين**؛ فرأى بعضهم ما فيه من **عمـوم**، وبعضـهم ما فيه من **خصوص**، وبُني على ذلك الاختلاف في التقعيد لهذا

الحرف كما في: (كم أهلكنا **من قبلهم** من القرون) السجدة/ 26، وقوله: (كم أهلكنا **قبلهم** من القرون) طه/128؛ فالآية في طه بعد ذكر موسى وفرعون والسامريّ وهلاكهم وآدم وحواء عليهما السلام ، فناسبه (قبل) **العامّة لما تقدم من الزمان**، وآية السجدة خالية من ذلك فأتى بـ (من) **المقربة للزمان**[294] ، فـ (قبلهم) تدلُّ على الزمن **المتقدم** على زمانهم، و(من قبلهم) أي من **مبتدأ** الزمان الذي قبل زمانهم، والزمانُ من أوله لآخره ظرفٌ للإهلاك لا يختص به بعضه دون بعض، فجاءت (من) أبلغ في الاستيعاب فحدّت ابتداءَه[295]، يعني أن (من) **للاستغراق والاستيفاء والتفصيل والعموم** مناسبة للحَصر المتقدم في: (أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا) السجدة/18، ومناسبة للإطلاق في: (إنَّ في ذلك **لآيات** أفلا يسمعون)/26، وليس هذا كالوارد في طه: (**لآيات لأولي النهى**)/123 المُشعِر **بالخصوص** والمناسب لسقوط (من) الاستغراقية، وما في السجدة يُشعر **بعموم** واستغراق ناسبه ذكر (من)[296]، وللتوفيق بين الرأيين أرى أن الكرماني لم يقصد بمناسبة (قبل) للعموم أنها أكثر استيعاباً وشمولاً للزمان المتقدم، وإنما يقصد ما يُفهم منه **عدم التحديد** والدقة، أما المبالغة في الشمول والاستغراق فلا شك في مناسبته لذكر (من).

وقد تُحذف (من) بسبب **علة الاستثقال**؛ لأن (من) لا تناسب الفاء قبلها (أفلم يروا) الدالّة على الاتصال **والتعقيب غير المناسب لطول الكلام**، أما الواو في (أولم يروا) فتدل على الاستئناف ولا يستثقل معها إثبات (من)[297]، وتذكر (مِن) حيث يراد **التوكيد**، والإشارة إلى الوعيد والتخويف، **وحذفها أوجز**، ولكل مقام مقال[298].

ومن معاني (من) التي تُذكر أو تحذف لأجلها في المتشابه اللفظي **(من) التبعيضية** أو **المبينة للجنس**، ولا شك في أن اختلاف معناها عما سبق من تقييد الظروف مؤدّ الى **اختلاف العلل** التي استنبطها العلماء لذكرها أو حذفها، فهذه لا يتوجه العلماء في تعليل وجودها الى باعث توكيد أو ما شابه؛ لأنه ليس من معاني (مِن) التبعيضية التوكيد، بل إنَّ **التوكيد يكون بحذفها** لما يؤدي إليه من **عموم** في المعنى، وعدم اقتصاره على جزء معين، وذلك عكس ما في معنى (من) المبينة **للجنس** من عموم وتأكيد، ومجمل ما أريد تأكيده في هذا الشأن أن تعليل حذف (من) أو ذكرها لا بد أن يضع نُصب عينيه **معنى (مِن)**؛ لأن العلة يجب

أن تختلف باختلاف ذلك المعنى كما ستُظهِر الأمثلة التالية كقوله: (ويكفر عنكم من سيئاتكم) البقرة/271، بذكر (من) موافقة لما بعدها من قوله: (وما تنفقوا مِن خير)/273،272[299]. وقوله أيضاً: (وتنحتون الجبال بيوتا) الأعراف/74، وفي غيرها: (من الجبال) الحجر/82، الشعراء/149؛ لأن ما في الأعراف تقدمه (من سهولها قصورا)/74 فاكتُفي بذلك[300].

تعليق: وفي التعليق على ما ذكره الكرماني أمران يتعلق **أحدهما** بأثر اختلاف معنى (من) على العلة، ويتعلق الثاني في الفرق بين **الاكتفاء، وموافقة** ما سبق؛ فإذا كان معنى (من سيئاتكم) **التبعيض** فلا أعتقد أنه يناسبها علة **الموافقة**؛ لأن هذه العلة **جمالية تنسيقيَّة** لا تُقبل إلا حيث لا تؤثر في **أصل المعنى** المقصود، فيكون ذكرها وحذفها بمعنى واحد، أما في التبعيض فتكون (من) **مكوّنا رئيسياً** في الجملة، ولا يُغني حذفها عن ذكرها لأجل المعنى؛ فمغفرة السيئات غير مغفرة بعضها، وهذا مختلف عمّا لو كان معناها بيان الجنس؛ ففي حال بيان الجنس يؤدي حذفها معنى ذكرها، وإنما يزيد ذكْرها معنى **التوكيد والمبالغة لا أكثر**، ومثل ذلك في معنى ابتداء الغاية كما سبق في الأمثلة، ولذلك وجدنا ابن الزبير يسميها زائدة[301]، ولذلك يسوّي الإسكافي بين معنى (قبل) و (من قبل)[302]، ولذلك أيضا يرى الأخفش زيادة (من) في: (يغفر لكم من ذنوبكم)[303]؛ وهذا يعني أن قبولنا لعلة الموافقة يتضمن اعتمادنا معنى بيان الجنس، أما التبعيض فالعلة فيه **اختلاف المعنى** لا غير، ويُبحث بعد ذلك في سبب اختلاف المعنى المؤدي الى مغفرة الذنوب جميعا، أو مغفرة بعضها كما في: (ليغفر لكم **من** ذنوبكم) إبراهيم/10، وقوله: (ويكفر عنكم **من** سيئاتكم) البقرة/271؛ فقد يكون سبب التبعيض **اختلاف المخاطبين** من آية لأخرى، أو اختلاف **حال المخاطب**، أو **اختلاف المتكلم**، أو مناسبة ما في **السياق** من ضعف التأكيد والمبالغة أو غير ذلك، أما القول بالموافقة والتشاكل فلا صحة له ما دامت (من) للتبعيض، وكذلك القول في **علة الاكتفاء** بما سبق؛ لأن القول بهما في حذف (من) التبعيضية يوقعنا في **لُبس وحَيرة** بين أن تكون (من) للتبعيض أو بيان الجنس وهما متناقضان، والقرآن أرفع ما يكون عن اللبس والتّناقض، والحمد لله.

المفعول على **الابتداء والخبر أبلغ** في استحقاقهم ذلك، ويستدل بأن آية المائدة تقدمها **خطاب للمؤمنين** (يا أيها الذين آمنوا)، ولم يقع أثناءه إشارة إلى غيرهم؛ فتخصيصهم بالـــنداء **كفـــى**، وأمّا آية الفتح فاحتاج الى تخصيصهم بـــ (من) لأن قولـــه: (والذين معـــه) قـــبلها مع أنها في العلِيّة الموصوفين بقولـــه: (أشداء على الكفار)/29 لكن عاصــــرهم وكـــان فـــي أيامهم ومعهم من عُلم نفاقه وشملتهم (والذين معه) بظاهر الإيمـــان بدلـــيل قوله في الحديد على لسان المنافقين: (ألم نكن معكم) فجيء بقولـــه (منهم) **لإخراج المنافقين**[311]، ويأخذ ابن جماعة بما تفيده (من) من **تمييز المؤمنين** وتفضـــيلهم بعدمـــا ذُكر من جميل صفاتهم بناءً على أن ما قبلها (والذين معه) يشمل المنافقيـــن، وفـــي ذلك يوافق ابنَ الزبير، كما يذكر ابن جماعة أن آية المائدة تقدمها **خطـــاب مطلـــق** بأحكامٍ للمؤمنين، فكأنه قال: من عمل بما ذكرناه له مغفرة و أجر عظـــيم، فهـــو **عـــام** غـــير **خـــاص** بمُعَيَّنين[312]، وفي هذا تأييد لبعض ما ذهب إليه الإســـكافي. **وخلاصة** ما أذهب إليه في هذه المسألة **البناءُ على ما سبق الآيتين من أحكام عامة**؛ من يأخذ بها يستحق المغفرة، أو **أوصاف خاصة** لقوم صحبوا الرسول صـــلى الله عليه وسلّم وكان معهم مَن ليس منهم، فجاءت (مِن) **تخصيصاً** لبعض من كانوا معه واتصفوا بتلك الأوصاف، فاستحقوا المغفرة والأجر العظيم، وهو ما ذكره ابـــن الزبـــير **بالأدلّة** الواضحة وأهمها؛ أنه جيء بـــ (من) حيث كانت الحاجة الى **التخصيص**، وجيء باللام حيث لا حاجة لذلك، فاللام مع الضمير العائد تشمل جميع مـــن ذكـــروا ســـابقا، و(مـــن) **خصّصت** عودة الضمير الى من آمن وعمل صالحا، وهـــؤلاء **بعـــض** المذكوريـــن؛ أي أن (مِن) بتخصيصها **رفعت اللّبس المحتمل** من شمول الضمير لكل من كانوا مع الرسول صلى الله عليه وسلّم.

2.2.3.2.1 (مِن) بدل كلمة:

وقد ورد في ذلك **مسألتان الأُولى:** في وصف العلاقة التي تربط أفراد صنفين مـــن النّاس وهم: المؤمنون؛ وقد وصف العلاقة بينهم بقولـــه: (المؤمنون والمؤمنات بعضـــهم **أولياء** بعض) التوبة/71، والمنافقون؛ وقد قال فيهم: (المنافقون والمنافقات بعضـــهم **مِن** بعض) التوبة/67؛ يرى ابن جماعة أن المنافقين ليسوا مُتناصرين على

دين معين وشريعة ظاهرة؛ فكان بعضهم يهوداً وبعضهم مشركين فقال: (من بعض) أي في الكفر والنفاق، أما قلوبهم فشتّى، وأما المؤمنون فمتناصرون على دين الإسلام وشريعته الظاهرة فقال (أولياء بعض) في **النصرة واجتماع القلوب على دينهم** فلذلك قال: (إنما المؤمنون إخوة)[313]. وقد عَثرتُ في إعراب الدرويش على توجيه يخالف هذا الرأي؛ فبعد أن يبين معنى (من بعض) بأنهم **متشابهون كأبعاض الشيء الواحد** نجده يتساءل متعجّبا: ما النكتة التي أوجبت وصف المنافقين والمنافقات بالتلاحم الشديد دون المؤمنين والمؤمنات، بحيث لا يجوز التبديل في الخبرين؟ ويجيب عن ذلك بأنه لمّا كان المنافقون والمنافقات كلّهم يهوداً، وهم من بني إسرائيل كان اتصال بعضهم ببعض اتصال **نَسَب**، أو ما نطلق عليه **العنصرية والجنس**، ولمّا كان المؤمنون من شعوب متفرقة وأمم شتى كان اتصالهم اتصال سبب، وهو ما جعله الإسلامُ بينهم من التّحابّ في الله والولاء فيه والتّناصُر في سبيله[314].

ولا بد للتوفيق بين الرأيين أن نجيب عن **مسألتين الأولى**: ما معنى (من بعض)؛ أي: ما معنى (مِن) هنا؟، **والثاني**: هل المنافقون كلهم يهود أم مختلفون؟ أمّا معنى (الولاء) فواضح أنهما يتفقان على ما فيه من النّصرة على مذهب واحد والمحبّة، وهذا ما لا يتوفر في المنافقين الذين تختلف ولاءاتهم على حسب مصالحهم التي لا ثبات لها، ولذلك لم يقل في حقهم (أولياء)، وقد قال في حق غيرهم من المؤمنين واليهود والنصارى: (لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم **أولياء** بعض) المائدة/51، والكافرين: (والذين كفروا بعضهم **أولياء** بعض) الأنفال/73، والظالمين: (وإن الظالمين بعضهم **أولياء** بعض) الجاثية/19، وهذه الآيات تتعارض مع رأي ابن جماعة في أن الولاء يجب أن يكون على دين واحد وشريعة واحدة؛ فهؤلاء اليهود والنصارى أولياء، فإن قيل: إن المقصود أنّ اليهود أولياء بعض، والنصارى أولياء بعض، فماذا نقول في الكافرين؟ وهم أشكال شتى، وماذا نقول في الظالمين؟ لذلك أعتقد أنه يكفي للقول بالولاء اجتماع القوم على أي أمر يتناصرون فيه ويحبّون بعضهم فيه، وهؤلاء جميعا يجمعهم العداء للإسلام، ويوالي كل منهم فريقه؛ فالكافر يوالي الكافر وكذلك اليهودي والنصراني، أما المنافقون فلا يوالي

بعضهم بعضاً وإن كانوا متشابهين في إبطان غير ما يُظهرون، ولذلك قال (من بعض)؛ لأن الولاء يتطلب الإعلان والمجاهرة في النصرة، وهذا لا يناسب المنافقين، ويمكن أن يُضاف لهذا ما ذكره الدرويش من دلالة (من) على اتحاد الجنس والعنصر، ولو على وجه التغليب وعلى مراعاة زمن نزول الآية.

والمسألة الثانية: مجيء (من) بدل المفعول لأجله في قوله: (ولا تقتلوا أولادكم من إملاق) الأنعام/151، وقوله: (ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق) الإسراء/31؛ فقد قال في الأولى (مِن) لأن المخاطبين فقراء حال الخطاب والإملاق واقع حاصل؛ أي: نحن نرزقكم بما يزيل فقركم ثم نرزقهم، أما الثانية فخطاب للأغنياء عموما أو كفار العرب الذين يئدون بناتهم خشية الفقر المتوقع مستقبلا بسبب هؤلاء الأولاد؛ أي أن الإملاق هنا غير واقع وإنما يُخشى حصوله، ولذلك حسن تقديم رزق الأولاد أوّلاً لأنه الأهم بالنسبة لهؤلاء الأغنياء[315]. وبإمكاننا استخلاص العلة من كلامهم بأنها اختلاف حال المخاطب أو من يفعل الفعل عموما متكلما كان أو مخاطبا أو غائبا؛ فإذا فعل أحد أمراً بسبب شيء واقع به يُستخدم لذلك (مِن) السببية الدالة على وقوع هذا الحدث وتحققه حال الكلام، أما إذا فعل أمرا خوفا من شيء متوقع أو رجاءً له فيُستخدم المفعول لأجله الدال على أن الشيء ليس واقعا وإنما متوقعا في المستقبل، وهذا هو الفرق بين(من) السببية والمفعول لأجله؛ فالأول سبب واقع والثاني سبب متوقع.

3.2.3.2.1 (من بعد) بدل (عن):

قال تعالى: (يُحَرِّفون الكلم عن مواضعه) المائدة/13، النساء/46، وقال: (يحرفون الكلم من بعد مواضعه) المائدة/41؛ يبدو لي من كلام علماء المتشابه أن علة المسألة هي اختلاف الزمن الذي باشر به الفاعل فعله بالنسبة لحال المفعول، فصحيح أن الفعل مضارع في المثالين والفاعل واحد على العموم والمفعول واحد، إلا أن الأول في أوائل اليهود وسلفهم، وكان تحريفهم الكلام بتعديته إلى غير ما أريد به من تأويل وتنزيل ملاصقا زمنه لزمن وضع الله هذا الكلم مواضعه؛ فهم أول المحرفين ولم يتقدمهم في ذلك غيرهم، أما الآية الثانية من المائدة ففي المُحرِّفين

زمـن الرســول صلى الله عليه وسلّم بدليل إنكارهم صفته صلى الله عليه وسلّم بعد مشــاهدته، وهذا مما اختصوا به فحرّفوا بعد الاعتراف والثبوت زائدا إلى ما ارتكبه ســلفهم[316]، وقـد اكتفى الزمخشري[317] بشرح المعنيين وبيان تقاربهما دون ذكر وجه اختصاص.

إضــافة وزيــادة على ما ذكره العلماء أقول ــ على وجه الاختصار ــ أن الدلـيل على أن الثانية فيمن هم زمن الرسول صلى الله عليه وسلّم قولــه: (يا أيها الرسول لا يحزُنك الذين) المائدة/41. وأمرٌ آخرُ مقصودٌ من الآيتين هو الدلالة على أن يهـود لم يخلُ زمان من تحريفهم، فإن (عن) تدل على الحالية، أي المحكية عمّن مارسـوا الـتحريف مـن قـبل، وذلك أثناء وجود أنبيائهم عليهم السلام، ومارسوا الـتحريف كذلك في الزمن القريب والبعيد من زمن أنبيائهم، ولذلك قال (من بعد)، ولـم يقل (بعد) لأن الأولى أكثر تحديداً لابتداء الغاية، أما الثانية فقد لا تشمل الزمن القريـب لهم إلا إذا حُدِّدت بـ (من) كما في الآية، والخلاصة أن الآيتين تدلان على أن تحـريفهم لم ينقطع، كما أنني ألمـح في الآية الثانية تضمُّنَها معنى (عن)، وأنها حُذفـت اكـتفاءً لدلالــة الأولى عليها وقصداً إلى إفادة معنى آخر وهو الذي يحمله قولــه (مِن بعد)، وإلا فتحريف الكلام معلوم أنه يكون بنقل معانيه أو تغيير ألفاظه عمّـا وضعت له أصلا؛ فكأنه قال في الثانية: يحرّفون الكلم (عن مواضعه) من بعد مواضـعه، ويؤيـد ذلـك مناسبة الألفاظ لترتيب السور؛ فأول الموضعين للتحريف الأول، والموضع الآخر للتحريف الممتد بعد ذلك.

4.2.3.2.1 (اللام) بدل (الباء):

ورد على لسان فرعون مخاطبا السحرة ولائما ومتوعدا على الإيمان عبارتان تعـدّى الفعـل (آمن) في إحداهما بالباء، وفي الأخرى تعدى باللاّم؛ إذ يقول تعالى: (قال فرعون آمنتم به) الأعراف/123، ويقول: (قال آمنتم له) الشعراء/49، طه/7؛ وأهـم مـا بـنى علـيه العلماء توجيهاتهم يكمُن في اختلاف ما يعود عليه الضمير (الهــاء)، وفي معـنى اللام كذلك؛ حيث يعود الضمير في (بــه) إلى رب العالمين، وأما الضمير في (لــه) فيعود إلى موسى أو إلى ما جاء به من الآيات بدليل قولــه

بعدها: (إنّه لكبيركم الذي علمكم السِّحر) الشعراء/49، طه/71، ولم يقل ذلك بعد آية الأعـــراف، ومـــع هـــذا فلا مانع عند الإسكافي وابن جماعة من **عودة الضمير** في الأعراف إلى موسى أيضا؛ فيكون الإيمان به يعني إظهار تصديقه، وأن تكون **اللام بمعـــنى مـــن أجـــل**، فكأنـــه قال: آمنتم به لأجل ما ظهر لكم من الآيات، ويضيف الإسكافي احتمال كون **اللام تدل على الاتّباع**، أي: اتَّبعتموه لأنه كبيركم، لأن الإيمان بالخبر لا يعني بالضرورة العمل والاتِّباع فجاءت اللام لذلك[318]، وليس في اختلاف عـــودة الضـــمير جـــواب عن اختصاص كل موضع بما جاء فيه، وهو ما اقتصر الكرماني على الإجابة به، ولا فيما ذكره ابن جماعة من كون اللام بمعنى لأجل من جـــواب كذلـــك إلا فيما يعنيه ذلك من **اخـــتلاف معنى** الآيتين والمُراد بهما، وجواب الاختصاص فيما أرى **بدأه الإسكافي في نقطتين** توسع بعده ابن الزّبير في إحداهما، وأغفل الأخرى، وبيانهما كما يلي:

أولا: كـــون الـــلام بمعنى لأجل يدل على أن **الجملة فيها محذوف**، فقولـــه: (آمنـــتم له) تعنـــي: آمنتم به لأجل ما جاء من الآيات[319]، و دلالة لام التعليل على **محـــذوف** ســـبقت الإشارة إليها في ذكر اللام، وحذف (بـــه) هنا يبرره **الاكتفاء** بما سبق من ذكرها، و دلالة **السياق** عليها، فيكون قولـــه (لـــه) يحمل زيادة في المعنى علـــى قولـــه (بـــه)؛ فالبـــاء للتعدية فقط، و بذلك يتضح الفرق بينهما، ويُضاف إلى ذلـــك **علة ترتيب السور**؛ فالموقع **الأول** اكتفى بذكر إيمانهم بالله أو تصديقهم بموسى علـــيه السلام، وفي **المواقع التالية** أضاف سبب إيمانهم وهو **كالتفصيل** بعد **الإجمال**، و بذلك يكون الضمير عائدا ــ على الأرجح ــ على ما جاء به موسى من الآيات.

ثانيا: التضمين؛ وهو ما يعنيه الإسكافي في قولـــه أن **اللام تدل على الاتّباع**؛ أي أن معـــنى (آمنتم لـــه) هو اتبعتموه، و بذلك تختلف عن (آمن به) التي لا تعني غـــير التصـــديق[320]، و يـــزيد ابن الزبير هذا المعنى وضوحا بقولـــه: إن كلا من **التصديق والانقياد** معنيان محتاج إليهما، و**الباء** تحرز التصديق و**اللام** تحرز الانقياد والإذعـــان، فـــبُدِئ بالباء المعطية معنى التصديق وهي أخص بالمقصود من اللام، فاقتضى **الترتيب** تقديمها **ثم أعقب** في السورتين باللاّم فكأنه قيل: أصَدّقتموه منقادين له[321] **وعلة مراعاة ترتيب السور** سبق إيرادها في عدة مسائل، وفائدة الترتيب هنا

أن الموضع الأول يرد فيه **جزءٌ** مما يراد قوله، ثم **يُكمَل** القول متضمنا ما ورد أولاً في المواضع اللاحقة سواء أخذنا بكون اللام بمعنى لأجل؛ أي على حذف حرف التعدية، أو أخذنا بالتضمين وأن اللام للتعدية؛ فالانقياد يتضمن الإيمان، أما مجرد الإيمان فلا يتضمن الانقياد والإتباع، وكذلك لو أخذنا بالقولين على **التوسّع**.

5.2.3.2.1 (اللام) بدل (إلى):

قال تعالى: (كلٌّ يجري **إلى أجل** مسمّى) لقمان/29، وقال: (كلٌّ يجري **لأجل** مسمى) فاطر/13، الزمر/5، الرعد/2؛ فقد تعدّدت مواقف علماء المتشابه إزاء هذه المسألة، وقد بدا من كلامهم أن اختلافهم فيها مبنيٌّ على **معنى الحرفين**؛ فمَن رأى أنّهما بمعنى واحد أغفل **معنى السياق** الذي اقتضى كلا منهما، واهتم **بالجانب اللفظي** فقط؛ فالكرماني – مثلا – يرى أن قوله (إلى أجل) لا يعدو أن يكون **موافقة لفظية** لما سبق من قوله: (ومن يسلم وجهه **إلى** الله)/22، وحتى هذه الآية فالأصل فيها (لله) كما في قوله: (أسلمت وجهي لله) لكنه **حمل على المعنى**؛ أي: يَقصِد بطاعته إلى الله، كذلك قوله (إلى أجل)؛ أي: يجري إلى وقته المسمّى له[322]، وأما ابن الزبير فيرى كذلك أن **معناهما واحد**، إلا أن قوله (إلى) يناسب **طول الكلام** الذي جاءت فيه، أما اللام فتناسب **الإيجاز** الذي بُني عليه الكلام؛ أي أن ما سبق الآية في لقمان هو قوله: (ألم تر أن الله يولج...وسخر الشمس والقمر) فناسب طول الكلام الجر بإلى[323]. وقد انطلق الإسكافي و ابن جماعة بعدَه من كون اللام **لا تفيد الانتهاء** الذي تفيده (إلى)، وإنما اللام للعلة، و إن كانت اللام تؤدي نحو معنى إلى لأنها تدل على أن جريها لبلوغ الأجل المسمى، والذي جعل آية لقمان تختص بحرف النهاية بينما اختص غيرها بحرف العلة هو أن ما في لقمان اكتنفتها آيات منبِّهة على **النهاية** و الحشر و الإعادة (ما خلقُكُم و لا **بعثُكُم** إلا كنفسٍ واحدةٍ)/28، وقوله: (واخشوا **يوماً** لا يجزي والد عن ولده)/33؛ فكان المعنى: كل يجري إلى ذلك الوقت، وسائر المواضع في الإخبار عن **ابتداء** الخلق، أو ذكر **النِّعم** التي بدأ بها في البر والبحر، فناسب هذا الابتداء **ذكر العلة** التي وقع الفعل **من أجلها**، وحرف ذلك اللام[324]، وهذا ما يدل عليه أيضا أحدُ قولي الكرماني[325]؛ أي أن العلة هنا هي **اختلاف معنى السياقين** (ما قبل الآية وما بعدها)، وتُضاف هذه المسألة إلى

ما ذكرته من قبل حول إمكانية الأخذ **بجميع العلل** في حال عدم تعارضها، وما يبدو من اختلاف أو تناقض في معنى اللام بينهما فإنه مؤد إلى معنى واحد لأن علة بلوغ الأجل المسمى هي بلوغ الانتهاء.

6.2.3.2.1 (الـلام) بدل (عـلى أن):

وممّا بُنِي من المسائل على **التضمين** أو **الحمل على المعنى** قولـه: (وإن جـاهداك **لِتشرك** بي) العنكبوت/2، وقولـه: (**على أن تشرك** بي) لقمان/15؛ فاللام **موافقـة** لقولـه: (ومن جاهد فإنما يجاهد لـنفسه)، وفي لقمان محمول على المعنى والـتقدير: حمـلاك على أن تشرك[326]، ولا أرى أن علة الحمل على المعنى تكفي لتوجـيه هـذه المسألة؛ إذ لا بد من بيان **السياق المعنوي** الذي يناسب الحمل على المعـنى ويتناسـب مع ما يشير إليه الحمل من العنف و الإجبار، و لعل ذلك هو ما ذُكـر في لقمان من الحمل والوضع وعدم ذكر (حُسناً)؛ أي أن (على) مناسب لألفاظ السياق ومعانيه.

وبعـد أن ذكرنا أبدال اللام و كان منها (إلى) يحسن بنا أن نتابع أبدال (إلى) لأنها الأقرب إلى اللام:

7.2.3.2.1 (إلـى) بدل (علـى):

قال تعالى: (قولوا آمن بالله و ما أُنزِل **إلينا**) البقرة/136، وقال: (قل آمنا بالله ومـا أُنزل **علينا**) آل عمران/84؛ فإذا عدنا إلى المصادر التي اعتنت بالتفريق بين **معانـي الحروف** فإننا نجد أنّ (على) تشير إلى معنى **العلوّ**، وأما (إلى) فتفيد انتهاء الغايـة **من أي جهة** كانت، وعلى هذا الأساس اعتمد علماء المتشابه في النّظر إلى هـذه المسـألة؛ فقولـه تعالى: (أُنزل علينا) يدل على أن جهة الإنزال هي **العلوّ و الفَوقيّة**، أما قولـه: (أُنزل إلينا) فيدل على **عدم تحديد** جهة الإنزال، وبناءً عليه فإنّ الـذي اختص بانتهاء القرآن إليه من جهة العلوّ هو **محمّد** صلى الله عليه وسلّم، أما **المؤمـنون** فانـتهى القـرآن إليهم من كلّ جهة، و إذا نظرنا إلى **الخطاب** في الآية الأولـي (قولوا) فإنه إلى المؤمنين **عامة** ولذلك قال (إلينا)، وأما في الثانية **فالخطاب**

للرسول صلى الله عليه وسلّم (قل) فناسبه (علينا)؛ وخلاصة الأمر أن ما جاء في جهة النبيّ صلى الله عليه وسلّم، أو للأنبياء عموما يقال فيه (على)، وما جاء في جهة الأمّة يقال فيه (إلى)[327]، وبذلك تكون (أُنزل) التي مع (إلى) مُضمَّنة معنى انتهى أو وَصَل، والمجيء بـ (إلى) معها لشمول معنى جهة النزول وهي العلوّ، ومعنى الانتهاء الحاصل من (إلى)، وكأن الدلالة مع (إلى) أوسع منها مع (على)، وهذا ما التقت عليه كلماتُهم في هذه المسألة، ومع هذا فأعتقد أن المسألة بحاجة إلى مزيد من البحث لأنّ آيات القرآن الكريم المشابهة لهذه المسألة لا تنطبق عليها هذه العلّة؛ فهناك آيات كريمة كان الخطاب فيها للنبي صلى الله عليه وسلّم وكانت بـ (إلى)، وآيات كان الخطاب فيها للأمّة وهي بـ (على)، و لم يجب أحد منهم عن هذه الآيات إجابة وافية تبيّن الاختصاص؛ فلقد اكتفى الإسكافي وابن الزبير بالقول: إن ما جاء على غير تلك القاعدة فهو مجاز[328]، أي أن إنزال الكتاب إلى الرسول، وإنزال الكتاب على الأمة كلّه مجاز، أمّا ابن جماعة فقد تكلم في إحدى الآيات التي خرجت عن القاعدة السابقة، وهي قوله: (فإن كُنتَ في شكٍّ مما أنزلنا إليك) يونس/94 فقال: إنّ المقصود بالخطاب الإنسان عموما، لأن الشكّ لا يجوز على رسول الله صلى الله عليه وسلّم والدّليل قوله (إليك) لا (عليك)[329].

أقول: إن ما ذكره ابن جماعة ــ إن صحّ على هذه الآية ــ فلا يمكن تعميمه على جميع ما جاء الخطاب فيه للرسول صلى الله عليه وسلّم بـ (إلى)، كما إن ما ذكره الإسكافي وابن الزبير من القول بالمجاز لا يكفي للإجابة عن الاختصاص الذي عليه مدار علم المتشابه، فضلاً عن أنّ قبول فكرة المجاز ليس مقطوعاً به لأنّه من ناحية خاصٌّ بأفهام البشر أمّا بالنسبة لله عزّ و جلّ فلا وجود للمجاز، و من جهة أخرى فالمجاز محتاج إلى تفسير اختصاص موضع معين به.

حلُّ الإشكال: وأعتقد أن حلَّ هذه المسائل يكمن في نقطتين الأولى: أنَّ ما خوطب به الرسول صلى الله عليه وسلّم بـ (إلى) مقصودُه غايةُ ما أُريد بهذه الآيات؛ أي أنّ المراد انتهاؤها إلى النّاس من بعد نزولها على الرسول صلى الله عليه وسلّم، مع العلم بأنّ (إلى) تشمل جهة العلوّ، و قد يؤيد ذلك السّياق الذي تأتي فيه مثلُ هذه الآيات كقوله: (كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس) إبراهيم/1؛ فإنّ

قولـــه (لــتخرج **النّاس**) يوحي بالغاية التي ذكرتُها، وكذلك قولـــه: (وأنزلنا **إليك** الذكـــر لتبين للناس) النحل/44؛ فإنّ قولــه (لتبين **للناس**) يؤيد ما ذهبت إليه، ومثل ذلك قولـــه: (واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله **إليك**) المائدة/49؛ فإنّه وإن لم يلفُظ بذلك فالمقصود ما بينت، وإضافةً إلى أنّ القرآن انتهى إلى الرّسول من جهة العلوّ و(إلــى) تشمل ذلك، فإن قولَــه: **(إلــى) يصرفُ الآية** إلى ما يجب أن تنتهي إلـــيه و هـــو إبلاغها للناس، وكذلك فإن الخطاب إذا توجه **لإمـــام الأمّة** فإنه يشملهم جمـــيعاً من باب ذكر الجزء لأهميته مع أن المراد الكل كما هو في **المجاز المرسل**، ولا يعنـــي هـــذا أنّ قولـــــه (على) يدلّ على عدم وصول الكتاب إلى الأمة بل إن الآيـــات الأخرى **تكفي** للدلالة على ذلك، وإنما قولــــه **(على)** فيه من **التكريم** لرسول الله صلى الله عليه وسلّم و**التخصــيص** ما ليس في الأخرى[330]. ولكل ذلك ما **يناسبه في السّياق**، أما قولُـــه (علـــى) في خطاب الأمّة فإنّ **دلالة (علـــى)** تكون هنا على مصدر الكتاب لا على من نزل عليه، ومصدرُه هو العلوّ فكأنّه قال: أنزل عليكم من علـــوّ، ولكـــنّه **اختصـــر** ذلك بقولـــه: (أنزل عليكم) وبذلك يجمع بين **مصدَر** النزول بقولـــه (علـــى) **وغايةِ** النّزول بخطاب الجماعة، والله أعلم؛ ومن ذلك قولـــه: (وقد نـــزّل **علـــيكم** الكـــتاب) النســـاء/141، فضلاً عمّا في هذه الآية من **معنى التكليف** المناســـب لـــــ (علـــى) وتنبيه المخاطبين على **علوّ منزلة** هذا الكتاب[331]، ومثله: (قـــالوا نؤمـــن بمـــا أنـــزل **علينا**) البقرة/91، وممّا اقترن **بسياق التكريم** قولـــه: (واذكروا نعمة الله عليكم وما أنزل الله **عليكم** من الكتاب والحِكمة) البقرة/231، كما يمكـــن أن يكون ذلك لعلّة **الموافقة** لـــ (عليكم) الأولى. ومن **مناسبة (علـــى) لألفاظ السـياق** قولــــه: (ولَن نؤمن لرُقيّك حتى تنزّل **علينا**) الإسراء/93، فالعلوّ مناسب للفـــظ **الرُّقــيّ**، وبهذا أضيف إلى علة اختلاف من يرجع إليه الكلام علة أخرى هي **اخـــتلاف المعـــنى** المقصود من الآية وما يتعلق به من **مناســـبة السياق**، وعندما لا يكون المُنزّل هو الكتاب فالأغلب فيه(علـــى)[332].

خلاصة اللّامات وما سبق من أحرف الجرّ:

لا بـــدّ لـــنا بعـــد هذا المَسير من وَقفة نسجّل فيها **خلاصة ثانية** لما سبق من حديـــث عـــن بعـــض أحـــرف الجر وما اتصل بها، وأوّل الأحرف المعنية في هذه

الخلاصــــة **الباء**، وأوضح ما يختص به الموضع الذي ذكرت فيه الباء هو **التوكيد**، ولكـــن **دوافـــع التوكيد** تختلف من **سياق** إلى آخر، ولذلك تنوّعت **استدلالات** العلماء الخاصّـــة بذكـــر هـــذا الحرف أو حذفه، فقد يكون التوكيد ملائما **لمَكّية السورة**، أو **لاســـتمرارية** المعـــنى **وتأبيد** الأحكام في مقابل ما مضى منها وانتهى، وقد يقتضي **تناســـب الســـياق** ومجيئه على **منهاج واحد** أن يتتابع فيه التوكيد كالتوكيد بالباء في ســـياق **الحصر** أو الإثبات **بعد النفي**، وقد يُلتمس معنى النفي من **سياق الإثبات** لتأييد هـــذه العلة، وقد يكون ذكرُ الباء مناسبا لما في **السياق** من **تفصيل** في مقابل ما في غيره من **إجمال** أو **تخفيف** أو **اكتفاء**، وأحيانا تكون علة ذكر الباء هي **تحقيق أمن اللبس** حتى لو خُولف الأصل القياسي، ومن العلل المتعلقة بذلك **ترتيب السور**؛ حيث يحظـــى **الأصـــل** بالمكان الأول ويكتفي الثاني بما ورد في الأول، ومن العلل كذلك الحمـــل علـــى **النظير** المشابه كالشبه بين (لَـــم و لَيس)، وقد كان للموقع **الإعرابي** صـــلة بحذف الباء أو ذكرها؛ فمجيئها في خبر (إنّ) ليس كمجيئها في خبر (ليس)، وقـــد تعـــاد الباء مع المعطوف لتحقيق **معنى المغايرة**، أو يكون **المُراد** في الموضع التـــي ذُكـــرت فيه غيرَ المُراد في الموضع المشابه، كما كان لعلة **الموافقة اللفظية والمشاكلة** أثر فيما تعلّق بالباء من أمثلة الذكر والحذف.

وقـــد كـــان للتوكيد بذكر اللام مقتضيات كذلك منها: مراعاة **حال المخاطَب**، ومناســـبة **معـــنى الســـياق** المـــتقدم أو مقابلـــته، ومناسبة العموم **الزماني والمكاني** للخطـــاب، وهو ما سُمّي بالتأبيد والاستمرارية في مقابل **خصوصية** الخطاب الآخر، وقـــد يرجع الذكر أو الحذف إلى اختلاف **المراد** في تعيينه وتحديده أو كثرته وقلته، وقـــد يقتضـــي التوكيد **الموافقة اللفظية** لما سبق أو موافقة **الأسلوب** كاقتضاء القَسَم الســـابق للتوكـــيد، أو مناســـبة التوكيد **للإطناب** والإطالة والاستيفاء والعموم، ومما اختصـــت بـــه لام التعليل من دلالات إشارتها إلى **محذوف**، كما كان **لأسلوب الكلام** دور فـــي التوكيد باللام أو عدمه؛ فأسلوب **الخطاب** ليس كالحديث عن **غائب** في أن الآخـــر أحوج إلى التوكيد، ومما يتعلق باللام كذلك ما في المُوطِّئة للقسم من **تقريب للـــزمان** يقتضيه **الاقتصاص** أو ما يتعلق به من **ترتيب النزول**، وقد امتاز ابن الزبير

بالتركـــيز على فكرة مناسبة **الإيجاز** و**الإطالة** لدرجة **إحصاء** الكلمات والحروف في كل سياق.

ولـــم تخـــتلف العلـــل التـــي وردت في أمثلة (مـــِن) عن مُجمل ما سبق من توجـــيهات، وإن كان لا بدّ من تأكيد أن **تعدُّد معاني (مـــن)** أثّر في توجيه المسائل؛ فالتـــي **لابتداء الغاية** تدلُّ على **تقريب الزمان** و**التعقيب** و**تحديد** الابتداء حيث يناسب ذلـــك **عناصـــرَ الســـياق** المعـــنوية واللفظية، وحذفها يناسب **تراخي الزمان**، والتي **للتبعـــيض** ترتـــبط بفكرة **العموم والخصوص**، وتدور أغلب العلل حول هذه الفكرة إضـــافة لمـــا ذُكـــر من علل أخرى؛ **كالمشاكلة** أو **الاكتفاء** أو **الإيجاز والإطناب** أو **ترتيـــب** الســـور أو موافقة **رؤوس** الآيات أو **الاستثقال**. وقد تكررت هذه العلل في إبـــدال هـــذه الحـــروف تناسُباً مع ما في **السياق** من ألفاظ ومعانٍ وأساليب بلاغية كالإيجـــاز والإطـــناب والتوكيد، ونحوية تتعلق بالموقع الإعرابي للجملة أو المفردة، وقـــد يُســـتدلُّ **بالعناصر اللفظية** المختلفة كالحروف والضمائر على اختلاف المراد والمشترك اللفظي، أو يستدل على ذلك **بالأساليب البيانية** كالمجاز، والدّلاليَّة كالحمل علـــى **المعـــنى** أو **التضـــمين والاشتراك** اللفظي، ولكن بيان هذه الأساليب لا يكفي للإجابة عمّا في المتشابه اللفظي من اختصاص مردُّه إلى **عناصر السياق** التي تفسر اختيار أسلوب دون غيره في أي موضع من المواضع المتشابهة.

وكذلـــك القـــول في ذكر الحرف أو حذفه أو إبداله؛ إذ لا بدّ قبل الكشف عن تفاصـــيل **المكونات السياقية** وأثرها في الواقع اللفظي من التمهيد لذلك **بوصف هذا الواقع** واستجلاء دلالاته، وهو ما يقوم به عادة **علماء اللغة** من بيان معاني الحروف المخـــتلفة لتأتـــي بعـــد ذلك **المرحلة الهامَّة** في المتشابه وهي الربط بين هذا الواقع بدلالاتـــه والعوامل **السياقية** التي اقتضته بصورة تُميط اللثام عن سرّ الاختلاف بين المواضع المتشابهة، وتكشف النقاب عن وجه من وجوه **إعجاز القرآن** الحكيم فضلاً عمـــا تحققه من **ترجيح** بين الآراء اللغوية المتباينة كالاختلاف فيما تعود عليه بعض الضمائر.

وبعـــد؛ فهـــذه أكثر من ثلاثين مسألة توخّيت فيها **التّنويع** لأُثبت قوة الارتباط بيـــن مـــادة **المتشابه اللفظي وما يطرح من أفكار حول نظرية السياق**؛ فتعدد العلل

الـــذي أشرت إليه في الصورة الواحدة بل في الحرف الواحد يؤكد **المرجعية** الهامة **للسِّــياق** بعناصره المختلفة في توجيه مسائل المتشابه اللفظي بحيث لا يمكن البحث بعـــد ذلك عن **علة واحدة مطّردة** في آيات المتشابة؛ فالمطّرد والثابت من العلل في موضـــوع المتشـــابه – على تنوّع أمثلته ــ هو **السياق**، و**السياق فقط** هو الضابط والمرجعـــية، ويأتـــي دور العلماء بعد ذلك في **اســـتجماع العناصر** الدلالية واللفظية والصوتية والخطابية وغيرها، ثم مدّ جسور **التناسب** بينها وبين المواقع المتشابهة.

وإن كانت كل مجموعة من المجموعتين السابقتين قد اتسمت أمثلتها **بالتقارب** والـــترابط من ناحية[333]، **وبالكثرة** من ناحية أخرى فإن ما تبقى من متشابه الحروف قد اتّسمت أمثلته بالتفرق والتنوع **والندرة**، ومن ذلك:

8.2.3.2.1 (فـــي) بدل (حيـــن):

يـــبدو لـــي أن (في) يدل على **الاستغراق** في الظرف أكثر من (حيـــن) من حيـــث إن (حيـــن) قد تُذكر ويُعنى بها **أول مباشرة** الظرف أو بدايته، فهي أدل على الـــبداية مـــن (في) التي تصرف الذهن عند سماعها إلى **الانغماس** في الظرف دون الإشـــارة لتحديد بدايته، والله أعلم. وعلى هذا الأساس أنظر لقوله تعالى: (الله يتوفّى الأنفـــس حيـــن موتها والتي لم تَمُت في منامها)الزمر/42؛ فإن **الموت** ــ الذي هو خروج الروح ــ ليس فيه أول و أوسط وآخر فهو وفاة بمجرد خروج الروح؛ حيث يصـــبح الإنســـان مُتوفّىً في الحال ولذلك اختير لها الظرف (حيـــن)، أما **النوم** فهو **درجـــات** أولـــه نعاس ثم ينغمس الإنسان فيه شيئا فشيئا، ولو قال: حين منامها لكان معنى ذلك أن بداية النّوم تسمى وفاة، والمقصود غير ذلك؛ لأن الوفاة لا تطلق على النوم حتّى يتم الاستغراق فيه، والدالّ على ذلك قوله: (فـــي) لا غير. ولم يَذكُر هذه المسألة من الأربعة إلا ابن جماعة، والعلة عنده غير ما ذكرتُ؛ فقد رأى أن الموت هـــو التوفّـــي فـــلا يكون ظرفا لنفسه، بخلاف النوم لصحَّة جَعلِه ظرفاً للتوفّي[334]، والعلّة في الحالتين تتعلق **باختلاف المعنى** بحيث يصلح لكل واحد منهما ظرف غير الآخـــر. وقد تتكرر (فـــي) **تحسيناً للّفظ** كما في قولـــه: (بما لا يعلم **في** السماوات

ولا فـي الأرض) يونس/18 فقد كرّر(فـي) لمّا كرَّر (لا) **تحسـيناً للفظ**، ومثله في سبأ/22،3 وفاطر/44[335].

4.2.1 الذكر والحذف والإبدال في حروف مختلفة:

1.4.2.1 الذكر والحذف في حرف بَـل:

والمقصود أن (بـل) إذا جاء في **بداية جملة جوابية** لسؤال سابق فهذا يعني أن السؤال يقتضيه، وإذا حذف فلأن السؤال لا يتطلبه؛ أي أن اختلاف **طبيعة السؤال** واخـتلاف **المقصـود بـالجواب** هما المحدِّدان للمجيء بـ(بـل) أو حذفه، والمثال الـوارد في ذلك قوله على لسان إبراهيم عليه السلام وقومه: (إذ قال لأبيه وقومه ما هـذه التَّماثيلُ التي أنتم لها عاكِفون **قالوا وجدنا** آباءنا لها عابدين) الأنبياء/52–53، وقولـه: (إذ قال لأبيه و قومه ما تعبدون قالوا نعبد أصناماً فنظَلُّ لها عاكِفين قال هل يسمعونكم إذ تدعون أو ينفعونكم أو يضُرُّون **قالوا بل وجدنا** آباءَنا كذلك يفعلون) الشـعراء/70–74، فقـد أجـاب الإسكافي و تابَعَه الكَرَماني بأنَّ سؤالَه في الأنبياء – وإن كان فيه تسفيه – إلا أنَّهم **أجابوا عنه**، أما في الثانية فأجابوا عن سؤاله الأول (ما تعبدون) ثم **أضربوا عن سؤاله الثاني** لما فيه من **التوبيخ** لعبادة ما لا يَسمَعُ ولا يَنفَعُ، فكأنهم نفَوا بجوابه ما نفاه بسؤاله فقالوا: لا، بل وجدنا[336].

2.4.2.1 (لا) بدل (لـن):

قـال تعـالى: (**و لـن يتمـنَّوه** أبداً بما قَدَّمت أيديهم و الله عليمٌ بالظالمين) البقرة/95 وقال: (**ولا يتمنَّونَه** أبداً بما قدَّمَت أيديهم والله عليمٌ بالظالمين) الجمعة/7؛ فقـد اعـتمد الأربعة في إجاباتهم على الدَّعوى أو الشرط الذي جاء النفي ردّاً عليه، وهـو في الأولى: (إن كانت لكم **الدار الآخرة** عند الله خالصةً من دون الناس فتمنَّوا المـوت) الـبقرة/94، وفي الثانية: (إن زعمتم أنكم **أولياء** لله من دون الناس فتمنَّوا الموت) الجمعة/6، وقد اعتمدوا كذلك على الفرق في **المعنى** بين (لا ولـن)، فرأى الإسـكافي ومـن نهَج نهجَه أنَّ (لـن) أقوى ما يستعمل في بابه وأبلغه وأوكده؛ أي أنهـا **أبلغ ألفاظ النفي** لظهورها في الاستغراق؛ فجيء بها ردا على أبلغ الادّعاءَين،

وهـو ادّعـاءُ أن الجنة خالصة لهم للمناسبة بينهما لأنّ ذلك غاية ما يدَّعيه المُطيع، ومناسبة (لـن) كذلك لما تقدم من الكفر والعصيان وقتل الأنبياء على ما أضافه ابن جماعة، أما الادعاء الثاني فهو قاصر عن الأول لأنه ادعاء ولاية الله، فناسبها (لا) مع أن الآيتين مؤكدتان بالتأبيد[337]، أما ابن الزبير فانفرد بتوجيه[338]اعتمد فيه كذلك علـى اختلاف الدَّعوى واختلاف معنى الحرفين، غير أن اختلاف المعنيين ليس من بـاب مناسـبة الحـرف الأبلغ للدعوى المبالغ فيها، وإنَّما لأن (لـن) خاصة بنفي المسـتقبل فناسـب ذلـك الدعـوى الأولى لأنها ادِّعاء أُخروي في المستقبل (الدار الآخـرة)، أمـا الادعـاء الثاني (ولاية الله) ففي الدنيا منذ ادعائهم إلى آخر حياتهم فجـيء بـــ (لا) التـي للحال و الاستقبال من غير تخصيص، ولم يؤت بـ (مـا) الخاصـة بالحـال، و لا بـ (لـن) الخاصة بالاستقبال، ولا بـ (لـم) لاختصاصها بالماضـي. وهكـذا تأخذ علة البناء على ما سبق صورة جديدة؛ من جهة أن أحد الموضـعين أبلغ من الآخر أو خاص بزمان معين، غير أني أميل لرأي ابن الزبير أكثر من غيره، مع أن بينهما تعارضاً؛ إذ كيف تكون (لـن) أبلغ من (لا) على رأي الإسـكافي مع أن دلالة (لا) الزمانية أوسع؟! كما ذكر ابن الزبير إلا أن يكون ذلك بسبب أن (لـن) المستقبلية أهم من الحال ومن الماضي، وميولي لرأي ابن الزبير لا يعنـي الموافقـة التامة؛ لأني لا أجد في معنى (لا) دلالة على غير الحال مثل (ما)، فهـذا وجـه الاعـتراض علـى توجيه ابن الزبير، أمّا أنّ (لـن) ناسبت الادعاء المستقبلي فحسن، وأما أنَّ ادعاء خلوص الدار الآخرة لهم أبلغ ففيه نظر.

3.4.2.1 الذكر والحذف في (لا و فـي):

ذكـر الكرمانـي أن التكرار مع النفي كثير حسن، و ذلك في قولـه: (بما لا يعلم في السماوات ولا في الأرض) يونس/18، وذكر أنَّه لما كرر (لا) كرر (فـي) تحسـينا للّفـظ كما سبق أن أشرنا[339]، ومن مسائل ذكر (لا) مع المعطوف لأجل التوكـيد قولـه: (فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم) التوبة/55، وقولـه: (ولا تعجبك أموالهـم وأولادهـم) التوبة/85؛ لأن معنى الشرط الذي في الفاء بُني على أوكد ما تبنى عليه الأخبار من الإيجـاب بعد النفي: (ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى) و(إلا

وهم كارهون) فاقتضت من التوكيد ما قُصد قبلها، وفي الثانية لا داعي للتوكيد[340]، أو أنهـا توكيد **يناسب قبح مرتكباتهم**، وفي الأخرى لا اشتراط يقتضي التأكيد[341]، وأعـتقد أن الذي اقتضى ذكر (لا) المُكرَّرة للتوكيد هو أنها في قوم **أحياء** كما قرّر علماء المتشابه[342]، والأموال **غير** الأولاد بالنسبة للأحياء فحسُن الفصل بينهما، أما بالنسـبة للأموات فالأموال والأولاد **شيء واحد** فحسُن الجمع بينهما. ومما جاء في ذكـر (لا) قولـه: (قال ما منعك **ألاّ تسجد**)الأعراف/12، وقال: (مالك ألا تكون مع الساجدين) الحجر/32، وقال: (قال يا إبليس ما منعك **أن تسجد**) ص/75، فبعدَ أن ذكـر الكرَماني أقوال المفسرين في(لا) التي أختار منها أنّ **معنى الآية**: ما **اضطرك** إلـى أن لا تسجد، على **التضمين**[343] و**الحمل على المعنى**؛ لأن الممنوع عن الشيء مُضطَرٌّ إلى خلافه، وينتهي الكرماني الى أن ما يليق بالمتشابه من معرفة السبب في اختصـاص الأعراف بـ (لا) أنّه لمّا حَذَف منها (يا إبليس) واقتصر على الخطاب جمع بين لفظ المنع ولفظ (لا) زيادة في **النفي** وإعلاما بأن **المخاطَب به إبليس** خلافاً للسُـورتين فإنـه **صرّح** فيهما باسمه، ويضيف الكرماني **احتمالا آخر** بقولـه: وإن شـئت قلـت أنـه **جَمَع** في الأعراف بين ما في (ص) وما في (الحِجر) فحذف (أن تسجُدَ) من (ص) وحذف (ما لك) من الحِجر، فبقي منهما (ما منعك ألاّ) وهذا ما في الأعـراف، وإنمـا حذف ذلك **لدلالة الحال ودلالة السورتين** عليه[344]، ولم أجد في أحـد جوابَيه ما يشفي الغليل ــ فيما يخُصُّ المُتشابه ــ؛ إذ ما علاقة ذكر (لا) أي: المـبالغة فـي النفي بالإعلام أنَّ المخاطب إبليس **ولا حاجة لذلك**، فالآية السابقة تدل علـيه، وأمـا **الجَمـع** بين ما في السورتين فقد ذكر العلماء في بعض المسائل **قوة الارتـباط** بين ما في السور من المتشابه، ولكن الكرَماني لم يذكر السبب الذي جعل الجمـع فـي الأعراف دون غيره؟، ولذلك أرى أنه حتى تُقبل هذه العلّة فلا بد من **إضـافة مفادها** أن **ترتيب السور** بكون الأعراف أوّلها تلاوة جعل الجمع فيها معلّلاً، والله أعلم.

4.4.2.1 (لومــا) بدل (ولــولا):

يقــول تعــالى: (**لَومــا** تأتيــنا بالملائكة) الحِجر/7، وفي غيرها (**لَولا**) مثل الــبقرة/118؛ فقــد خُصّــت الحجر بــ(لوما) **موافقة** لقوله (رُبَما يودُّ)/2 فإنها مما خُصّت به السورة، و(لَوما) بمعنى (لولا) التحريضية أي بمعنى (هلاّ) وذلك **مُختصّ بــالفعل** غــير (لــولا) التي تعني **الامتناع لوجود**[345]؛ أي أن العلة في المسألة هي **موافقة ما تقدم ومشاكلته.**

5.4.2.1 ذكر (مــا) بعد الشرط وحذفها:

قــال تعــالى: (حــتّى **إذا ما** جاؤوها شَهِدَ عليهم سمعُهُم) فصلت/20، وقال: (حــتى **إذا** جــاؤوا قــال أكذّبتُم بآياتي) النمل/84، وقال: (حتى **إذا** جاؤوها وفُتحت أبوابهــا) الزمر/73، وقال: (حتّى **إذا** جاءنا قال يا ليت بيني وبَينَك) الزخرف/38؛ فمن الملاحظ أنّ (مــا) لم تُذكر إلاّ في آية فُصّلت، ولعلماء المتشابه آراء أهمّها في نظــري مــا يراه الإسكافي وبعدَه ابنُ جماعة أن (مــا) تُذكر **لتأكيد الشرط إذا كان جوابــه بعــيدا** من فعله **ومعناه قويا**؛ ففي فصّلت شهادة السَّمع والأَبصارِ والجُلود **بعــيدةٌ** عــن معــنى المَجــيء، وهــو فعل الشرط ولا تُتَوَقَّع منه، بل هي **مُفاجِئةٌ ومُستَغرَبَةٌ** تلك الشهادة وتُثيرُ الاستِنكارَ والاستِغرابَ، وذلك قولهم (لِمَ شَهدتُم علينا)؛ أي أنّ هــذا **المعــنى قويٌّ** وفق تعبير الإسكافي، أمّا فتحُ الأبواب **فيقتضيه** المجيء، وفي قولــه (وفتحت) **حَذف** أيضاً فالمَوضعُ **للاختصار** و لا يناسبه أن يُذكرَ ما يُمكِن الاســتغناء عــنه، وأمّا قولــه (يا ليت بيني وبينك) **فمُتوقَّع كذلك** تَبرّي بعضهم من بعــض، وفي آية النمل كذلك سؤال الخلق عند مجيئهم **معلــوم**؛ أي أن أحدا من هذه المعانــي لــم يكــن **حَرِيًّا بالتوكيد** وقَميناً به لعدم قُوّته[346]، وبهذا تضاف **علة قوة المعــنى** إلــى مــا سبق من علل، أما الكرّماني فيُعيد ذكر (مــا) إلى **اختلاف معنى (حــتى)** في هذه السورة عن غيرها؛ فإن (حتى) في فصلت هي التي تجري مجرى **واو العطــف** فــي نحو قولك: أكلت السَّمَكة حتّى رأسَها؛ أي ورأسَها، وتقديرُ الآية: ويومَ يُحشَر أعداءُ الله إلى النّار فَهُم يُوزَعون، و إذا ما جاؤوها شَهِدَ عليهم، و(مــا) هي التي تُزادُ مع الشَّرط نَحوَ: أينما وحينما، و(حتى) في غيرِ فصّلت **للغاية**[347].

ويبدو من كلام الأخير أنّه لا شرطَ في آية النّمل وأمثالها، فإن كان يقصد ذلك فما علاقة كون (حتى) عاطفةً أو للغاية بالشرط وعدمه؟، وإن لم يَعنِ هذا فلا أعتقد أن (حتى) تختلف في السور الأخرى؛ فهي في فصّلت أيضاً حرفُ غاية، و(إذا) ظرف متضمّن معنى الشّرط، و(ما) زائدة **لتأكيد** الشّهادة[348]، ويختلف ابن الزبير معهم فيرى أن **الإطناب والاستيفاء** الذي بُنيت عليه آيةُ فصّلت في وصف حال أهل النار هو الذي استدعى زيادة (ما)، وبناءُ غيرِها على **الإيجاز** ناسب حذفها[349]، وأرى أن ما ذهب إليه الإسكافي **أقرب الآراء إلى الصّواب** لاستناده إلى قاعدة لغوية بلاغية مفادها أن من عادة اللغة **التأكيد** بذكر الحروف **عند الحاجة** إليها، وأكثر ما جاء من أمثلة في هذه الدراسة يؤيد هذه القاعدة، إضافة لاستناده إلى الذّوق والعقل السّليمين فإنّهما إذا أقرّا بأمر مُستغرَب أو مُستبعَد **احتاجا إلى توكيده**، أمّا ما ذهب إليه ابن الزبير فعلى الرغم مما فيه من صواب إلا أن كلام الإسكافي أصوب منه، فما هو التفصيل والإطناب الحاصل بذكر (ما)؟، فهي ليست جملة، ومع ذلك فلا مانع من الأخذ بهذا التوجيه إلى جانب رأي الإسكافي من باب أن الاستيفاء والإطناب من شأنه استدعاءُ كل ما يحقق ذلك، ومن ذلك المسألة التالية:

6.4.2.1 (حتى) بدل (إلا من بعد ما):

فمن الواضح أن المسألة لها علاقة **بالإيجاز والإطناب**؛ لأن بديل (حتى) **تركيب طويل** نسبيا وذلك في قوله: (فما اختلفوا **إلاّ مِن بعد ما** جاءهم العلم) الجاثية/16، وقوله: (فما اختلفوا **حتى** جاءهم العلم) يونس/93؛ ففي يونس **اختصرت** القصة لشُغلِها آياتٍ كثيرةً، ولكنّها مبنيةٌ على **الإيجاز**، وفي الجاثية **شَرَحَ** لأنّه لم يَذكُر فيها من قصة بني إسرائيل غيرَ هاتين الآيتين[350]؛ أي أن العلة هي **مناسبة أسلوب السياق** من البسط أو الاختصار.

7.4.2.1 الذكر والحذف في أسلوب النّداء:

يشمل الحديث عن ذلك ذكر **حرف النداء والمنادى معاً** في موضع دون غيره مما يشابهه، كما يشمل ذكر المنادى وحذفه، ومنه قوله: (إلاّ إبليس استكبر وكان

مــن الكافرين، **قــال يا إبليس** ما منعك) ص/74-75، وقولــه: (إلا إبليس أبى أن يكــون مــع الساجدين، **قال يا إبليس** مالك) الحجر/31-32، وقولــه: (إلا إبليس لم يكــن من الساجدين، **قال ما منعك**) الأعراف/11-12؛ حيث يرى الكرماني أن ذكر إبلــيس قــبل الجملة في **الأعراف قريب**، فحسُن حذف حرف النداء و المنادى، **ولم يقــرب** فــي (ص) قُــربَه في الأعراف لقوله (استكبر) فزاد لأجل ذلك حرف النداء والمنادى[351]، ولم يجب الكرماني عن آية الحِجر، وأرى أن كلامه عن آية (ص) لم يكــن كافياً؛ فإنَّ إعادة ذكر المنادى مسبوقاً بحرف النداء في الأمثلة السابقة لم يكن – فقط – لأجل زيادة الكلمة التي أدت إلى **الطول والبُعد**، فهذا وإن كان حسناً لكن لا بدّ أن **يضاف إليه** أن الكلمة المزيدة (استكبر) فعل، **والفعل جملة** وكذلك في الحجر، بـل إنّ مــا بيــن المنادى وذكره سابقا **فعلان أي جملتان** في كل من الحجر (أبى، يكون) و(ص) (استكبر وكان) أما في الأعراف **ففعل واحد (يكن)**.

ومــن معاني ذكر المنادى أيضا **الموافقة والمشاكلة** ومنها أيضاً **البناء** على مــا في سورة أخرى سابقة مشابهة؛ فمن الأُولى قولــه على لسان إبليس: **(قال فبما** أغويتنــي لأقعــدن لهــم) الأعراف/16، وقولــه: **(قال فبعزتك** لأُغوينّهم أجمعين) ص/82، بيــنما قــال في الحجر: **(قال ربّي** بما أغويتني)/39؛ لأن ما في الأعراف جــاء **موافقاً ما قبله** في الاقتصار على الخطاب دون النداء (قال أنظرني)/14، وما فــي الحجر **وافق ما قبله** أيضا: (قال رب فأنظرني)/36، ومن الثانية ما ورد في (ص) حيث جاء **على قياس ما في الأعراف لتوافق السورتين** في قولــه: (أنا خير) الأعــراف/12، ص/76، بينما لم يقل ذلك في الحجر[352]، وهذه علة جديدة تشبه ما ســبقت الإشارة إليه من العدول عن البناء على ما سبق إلى **البناء على النظير** وإن كان في سورة أخرى.

ومن مسائل النداء أيضا قولــه: (وإذ قال موسى لقومه **يــا قوم** اذكروا نِعمةَ الله علــيكم إذ جَعَلَ فيكم أنبياءَ) المائدة/20، وقولــه: (وإذ قال موسى **لقومه اذكروا** نعمــة الله عليكم إذ أنجاكم) إبراهيم/6؛ فلا بد في البداية من ذكر **القاعدة** التي بَنى علــيها علمــاءُ المتشابه تفسيرَهم لهذه المسألة، وهي أن تسمِيةَ المخاطب والتصريح بحــرف الخطــاب يــدل على **المبالغة في التنبيه** له **والاعتناء** به **وتفضيله وتعظيم**

المخاطـب بـه والتأكيد على أنه أبلغ وأخص من غيره، وهذه العلّة تنطبق على آية المـائدة؛ لأن مـا فـيها أهمّ وأعمّ نفعاً، فهو أشرف العطايا وأعظم النِّعم من النّبوّة والمُلك وإيتاءِ المَنِّ والسّلوى وهو ما لم يُؤتَ أحدٌ من العالمين، فناسب ذلك (يا قوم) إنـباءً بالقـربِ والمِـزيةِ أيضـاً، أما في إبراهيم فاقتصر على نَجاتهم من فرعون واقتصر لذلك على **الخطاب دون النداء**[353].

وعلـى الرغم من هذا الاتفاق فإن بعضهم يجعل ذكر حرف النداء والمنادى مـن باب **موافقة** النظائر المتقدمة والمتأخرة كقولـه: (يا أهل الكتاب)/19،15 و(يا قوم ادخلوا)/21 و(يا موسى)/22، 24[354]، ونجد بعد ذلك رأيا انفرد به ابن جماعة فـي هذه المسألة وإن كان مبنيًّا على علة متكررة؛ وهي أن سبب ذكر حرف النداء والمنادى في المائدة هو أن موسى عليه السلام خاطب قومه بنعم وهم **ملتبسون بها حـال الـنداء**، أما آية إبراهيم فبذكر ما أنجاهم الله تعالى من فرعون وكان ذلك مما **مضـى زمانـه**[355]، والعلة التي ذكرها هي ما عُبِّر عنه سابقا بالفرق بين **استمرار الحـدث** وانقضـائه، وتدل كذلك على مراعاة **زمن الخطاب** و**حال المخاطبين**، وهي من **عناصر السياق** المهمّة.

8.4.2.1 (السين) بدل (سوف):

لا يوافق الإسكافي بعضَ النّحويّين[356]الذين ذهبوا الى أنّ السّين مأخوذة من سوف، ويهمّـنا فـي المتشابه أن نركّز على الفرق بينهما بصرف النظر عن أصل السين، ومـن العلـل التي ذكرها العلماء أن (السين) تناسب **الاختصار** بينما تناسب (سوف) **الإطـناب**، وعلى هذا بنى الإسكافي وابنُ الزّبير توجيهَهُما، واختلفا بعد ذلك في الذي اقتضـى **الاختصـار** في قولـه: (فقد كذّبوا بالحق لمّا جاءهم **فسوف** يأتيهم أنباءُ ما كـانوا به يستهزئون) الأنعام/5، وقولـه: (فقد كذبوا فـسـيأتيهم أنباءُ ما كانوا به يستهزئون) الشعراء/6؛ فعند الإسكافي أنّ الذي اقتضى **الإيجاز** في الشعراء هو بناءُ الآية وما سبقها على **الاختصار** فجيء بالسين **اكتفاءً** بالقليل من الكثير، والسين تؤدي معنى سوف، وإن كان الإسكافي يشير إلى حذف (بالحق لما جاءهم) مِن آية الشعراء **للاختصـار** فإن ابن الزبير يعني **بالاختصـار** ما ورد سابقا من **الاكتفاء** في تذكيرهم

بقولـــه (تلك آيات الكتاب المبين)/2، والباقي تسلية ووعيد وتهديد، أما في الأنعام **فأطنـب** في تذكيرهم بحَمدِه وانفرادِه في الخَلق سبحانه وغير ذلك، غير أنّ الإسكافي يــزيدُ علــيه أنّ الذي اقتضى **الاختصار** في الشعراء هو أنها تاليةٌ للأنعام في **ترتيب الــنزول** وإن كانــتا مكيتيــن، **فأُشــبعت** الألفاظُ في **الأولى** واعتمد في **الثانية** على **الاختصــار اكــتفاءً** بما سبق من البيان في الأولى[357]، وفي حين لم يذكر الكَرماني هذه المسألة نجد أن ابن جماعة ينفرد عمّا ذكر بتوجيهين يصلُحُ أحدُهُما دون الآخرِ للمُتشــابه؛ فأمّــا الذي يصلُح فقولــه: إن السين تناسب ما **صرّح** به من القرآن (مِن ذكر)/5 ، فجاءت **السين تعظيمًا** لما صرّح به لأن **السين أقرب من سوف**، وأما في الأنعــام **فلــم يصرّح** بالقرآن، وإنّما قال (بالحقّ) فلم يناسبه التعظيم بالسين كما في الشــعراء، وأما الذي لا يصلح للمتشابه فقولــه: إنّ اختلافَهما من باب **قصد التنويع** فــي الفصاحة[358]، وفي مكان آخر يرى ابن جماعة أن الإتيان بالسّين في الشعراء يناســب المعــنى الــذي تقدمــه من قولــه: (لعلك باخعٌ نفسَك) أي: لا تقتُل نفسَك فســيأتيهم[359]، وأرى أن هذا التوجيه حسَنٌ كذلك لاعتماده على أنّ **المعنى السابق** للآيــة يتضــمّن تســلية الرّسول صلى الله عليه وسلم وتطمينَه وهذا يناسِبُه **سرعةُ النتــيجة** التي ستبيّن للكفارِ أنباءَ هذا القرآنِ وأهلِه، وأمّا سوف فلا تناسب **التسلية**، والقــول بمناسبة السين لبناء الآية على **الاختصار** أيضاً لا يناقض ذلك؛ فالاختصار فــي الآيــة وفي اختيار السين يناسب التسلية، والدّليل على ذلك عدمُ مجيء **التسلية** قــبل آيــة **الأنعام**، ومن هنا أختارُ **الجمعَ بين هاتين العلتين**، وإذا كان حرف السّين بعملــه التقريبــي يؤدي **غرضا توكيديا** كما يدل قولــه: (وستُردّون إلى عالم الغيب والشّهادة) التوبة/105 كما سبق[360] فإنّ (إنّ) أكثرُ دلالةً على **توكيد الخبر** مكسورةَ الهمزةِ أو مفتوحةً، ومتّصلةً في الحالتين بضمير اسمِها كما يلي:

9.4.2.1 الذكر والحذف في (إنّ و أنّ و النّون المشدّدَة):

ومن ذلك قولــُه: (**إنّا** كذلك نفعلُ بالمُجرمين) الصافات/34، وقولــه: (كذلك نفعــل بالمجرمين) المرسلات/18، حيثُ يرى الإسكافي أن **إعادة ضمير المتكلم** في آيــة الصــافات جــاء بسبب أنه **حِيلَ** بين بداية هذه الآية وآخرِ ضمير متكلم سابق

(فأغويناكُم)/32 بقولـــه: (فإنّهم يومئذٍ في العذاب مُشترِكون)/33، وفي المرسلات **لا حـــائل** بينهما بل **اتصل** بالضمير الأول وذلك قولـــه: (ثم نُتبِعُهُم الآخرين كذلك نفعل بالمجرميـــن)/18[361]؛ أي أنّ إعـــادة الضّـــمير هنا جاءت بسبب **طـــول الكلام** بين الضـــميرين قياســـاً إلى الآية الأخرى، ولكنّ كلام الإسكافي هذا غيرُ كافٍ في بيان المذكور كلّه لأنه مقتصِرٌ على إعادة الضّمير، وكان ذلك مُمكناً لو قال سبحانه: نحنُ كذلك نفعلُ، فيكون الضمير مُعاداً، أمّا ذكرُ (إنّ) **التّوكيدية** فأرى أنها جاءت مُنسجمةً مـــع ما بُنيت عليه الآيات من **تكرارها**، حيث سبقها (**إنّا** لَذائقون...**إنّا** كنّا)/31-32 وبعدهـــا (**إنّـــهم**، أئـــ**نّا**، **إنّـــكم**) وإعادة (إنّ) هي التي استدعت إعادة الضمير لأنها لا تكون **إلا** معه، وليس الضّمير هو الذي استدعاها لأنه يكون من دونها، والله أعلم.

ومـــن الأمثلة الدالة على إعادة (إنّ) بسبب **طول الكلام** قولـــه: (ثم إنّ ربّكَ للّذيـــن هاجروا مِنْ بَعدِ ما فُتِنُوا ثمّ جاهدوا وصَبَروا إنّ ربك مِن بعدها لغفورٌ رحيم) الـــنحل/110، وقولـــه: (ثم إنّ ربك للذين عمِلُوا السّوءَ بجَهالةٍ ثمّ تابُوا مِن بعد ذلك وأصلحوا، إنّ ربك من بعدِها لغفورٌ رحيم) النحل/119، وكذلك قولـــه: (أيعِدُكُم أنّكم إذا مِتُّم وكنتم تُراباً وعظاماً **أنّكم** مُخرَجون) المؤمنون/35[362].

وأمّـــا مثال ذكر (إنّ) **موافقةً** لما بعدَها فقولـــه: (ولوطاً إذ قال لقومِه أتأتون الفاحشـــة...**أئـــنّـ**ـكم لتأتون الرّجال) الأعراف/80-81، النمل 54-55، ويقابل ذلك قولــــه: (ولوطـــاً إذ قـــال لقومـــه **إنّكـم** لتأتون الفاحشة...**أئنـــ**ـكّم لتأتون الرّجال) العنكبوت/28؛ حيث ذُكرت (إنّ) في العنكبوت **لموافقة** آخر القصة (**إنّا** مُنجّوك، **إنّا** مُـــنزِلون)/33-34، وقولــــه: (فأنجَيـــناه) بدل (إنّا مُنجّوك) **لاختلاف السياقين في الإيجاز والإسهاب والخطاب والإخبار**، أمّا عدمُ حذف (إنّ) من قولـــه **أئنـــ**ـكّم لَتأتون الـــرّجال فـــي المواضع الثلاثة فلأنّ التّوبيخَ والتقريع والإنكار **أبلغ وآكد**[363]. ومِن الأمثلة المُشابهة لذلك قولـــه: (**إنّا** كذلك نجزي المُحسنين) الصافات/80، وكذلك في خواتـــم قصـــص الرّســـل إلا قصـــة إبراهـــيم فقـــد قـــال فـــيها: (كذلـــك نجزي المُحسنين)الصافات/110، حيث يرى الكَرماني أن علة الحذف في قصة إبراهيم هي **الاكتفاء** بما تقدم في قصته (**إنّا** كذلك نجزي المحسنين)/105 ويرى أيضاً أنه حذف في الصافات **لأن الآية لم تكن نهاية** قصة إبراهيم كما هي في بقية القَصص[364].

وأرى أن **علـــة الاكـــتفاء** بحاجة إلى توضيح يتمثل في بيان أثر القرب بين الآيتيــن بل الاتصال، وإلا لما اكتُفِي بما سبق، والله اعلم. أمّا أنّها لم تكن في نهاية قصة إبراهيم فلا أجد علاقة بين قولـــه (إنّا) وهذا؛ لأن قوله سبحانه في قصة نوح: (إنّـــا كذلـــك)/80 لم تكن خاتمة قصة نوح؛ فقد جاء بعدها: (إنّه من عبادنا المؤمنين ثـــم أغرقنا الآخرين)/81-82 بل إنّ قوله أوّلاً في قصة إبراهيم (إنّا كذلك)/105 لم يكـــن نهايـــة قصته عليه السلام ومع ذلك لم تخلُ من (إنّا)، ولذلك أرى الاكتفاء بما ذكـــره الكرماني أوّلاً مضيفاً إلى ذلك **طول قصة** إبراهيم في السورة، وتعدّد مواقفِه مـــع قومـــه ومـــع ابنه؛ فكأنها أكثر من قصة مما **تطلّب تكرار** العبارة، فلمّا كُرِّرت **اكتُفِي** بتأكيد الأولى عن الثانية.

ومـــن مواضـــع المتشـــابه التي يكثر فيها ذكر (إنّ) في مقابل حذفها **جُمَل فواصـــل الآيـــات**؛ فإمّـــا أن تـــبدأ بـــ(إنّ) وإمّـــا **بالواو** كما في قولـــه: (والله لا يحب)البقرة276، الحديد/23، وقولـــه: (إنّ الله لا يحبّ)النساء/107،37، والواو في أكـــثر الأحـــوال لا تكون **أجنبيةً** عمّا قبلها؛ أي أن **الكلام متصل** بعضُه ببعض؛ فقد ســـبق قولُـــــه: (يَمحـــقُ اللهُ الـــربا ويُربي الصَّدقات و اللهُ لا يحب كلَّ كفّارٍ أثيم) الـــبقرة/276، وقولـــــه: (ولا تفـــرَحوا بمـــا آتاكُم واللهُ لا يحبُّ كلَّ مُختالٍ فَخور) الحديـــد/23، والاختـــيالُ والفخرُ إنّما يكون من الفَرح، أمّا آيتا النساء فقد **تمّ الكلامُ** فـــيهما، ثـــم ابـــتدأ بـــــ(إنّ)، ففي الآية/37 أمَرَهم بالعبادة وتركِ الشِّركِ والإحسان للوالديـــن وقد **تمّت هذه الأوامر**، ثم ابتدأ، وكذلك في الآية/107 حيث نهى الرسول عن مجادلة المُختانين وقد **تمَّ الكلام**، ثم ابتدأ[365].

وممّـــا جـــاء **مفـــتوح الهمـــزة** قولـــه: (فاعلَم **أنَّه لا إله إلاّ الله**)محمد/19، وقولـــــه: (وإذا قـــيل لهـــم **لا إله إلا الله**)الصافات/35 من غير(أنَّ)، حيثُ يرى الكَرمانـــي أنَّ الغاية من ذكر (أنَّ) هي أن تجعل جملةَ (لا إله إلا الله) **مفعولاً للعلم**، وأمّا في الصافات فَفِعلُ القولِ تَطَلَّبَ أن يُذكَرَ بعدَه المَحكي[366].

ويظهر لي أن ما ذكره الكرماني يفتقرُ إلى التوضيح والبيان والاستدلال؛ إذ كيف تأتي (أنَّ) لمجرَّد أن تجعل الجملة مفعولاً للعلم، وهي كذلك **من غير** (أنَّ)، كما أن القـــول قد يُحكَى بـــ(أنَّ)؛ ولذلك أرى أنّ **اختلاف الفعلين في الدلالة والبناء** هو

الذي يقف وراء هذا التباين؛ فالأول **علمٌ** وهو **فعل أمر** و**المخاطب به** الرسول و**المطلوب** منه ومن أتباعه ليس أيّ إيمانٍ وإنّما المطلوب إيمانٌ بوحدانية الله **قائم على العلم اليقيني المؤكد** فلذلك اقتضى (أنَّ)، أما الثانية **فإخبار** لا خطاب وعن **الكافرين** لا لمحمد صلى الله عليه وسلم، والفعل **مبني للمجهول** وليس أمراً و**المراد** أن الكفار يستكبرون عن الإيمان بصرف النظر عمَّن يدعوهم إلى ذلك من يكون، وسواءٌ أكان كلامُه مؤكداً أم لا، **فلا وجه للتأكيد**، والله أعلم.

وممّا يقترب من ذلك أن تتصل **النون الثقيلة المشددة** بآخر الفعل **لتؤكده** كما في قوله: (فلا **تَكُن** مِنَ المُمتَرين)آل عمران/60، في مقابل قوله: (فلا تكونَنَّ من المُمتَرين)البقرة/147، وقد علل الكرماني وابن جماعة **التوكيد** في البقرة **بما تقدمه** من قوله: (فلنُوَلِّيَنَّك) قبل ثلاث آيات، **فأوجب الازدواج** واقتضى **الموافقة**، أمّا آية آل عمران فلم يتقدمها مثل ذلك **فجاءت على الأصل**(367).

10.4.2.1 ذكر (حرف أنْ):

وقد ورد ذكر (**أنْ**) في المتشابه اللفظي بين (**لمّا**) **والفعل الماضي**، وكذلك وردت **قبل فعل الأمر**؛ فأمّا ورودها بعد لمّا ففي قوله: (**ولمّا أنْ جاءت** رُسلنا لوطاً) العنكبوت/33، و**حذفُها** في سائر القرآن كقوله: (**ولمّا جاءت** رُسلنا لوطاً)هود/77، حيثُ ينطلق الإسكافي والكرماني في الجواب عن هذه المسألة من أنَّ ورود (**أنْ**) بعد (**لمّا**) يدلُّ على **وقوع جواب** (لمّا) **في الحال** من غير تراخٍ، أو يكون ما **يُكمِل الجواب** ويُخلِّصه لِتحقيقٍ أو بُطلان مُتَّصلاً بالجواب قريباً منه؛ ففي العنكبوت جاء الجواب في الحال (سِيءَ بِهِم وضاق بهم ذَرْعاً)/33 واتصل به **ليكمله** قوله: (وقالوا)، ومثل ذلك في قصة يوسف (**فلمّا أنْ جاءَ** البَشيرُ) يوسف/96 اتّصلَ به الجواب (ألقاه) وَتَبِعَه ما يُكَمِّله (فارتد بصيراً) **من غير تراخٍ**، أمّا في آية هود فالذي يتصل بالجواب ليكمله **جاء بعيداً** عنه وهو قوله: (قالوا يا لوطُ إنّا رُسُلُ ربك) هود/81(368).

وقد يكون حذف (أنْ) **استغناءً** عن إعادتها و**اكتفاءً** بما سبق منها كما في قوله: (وألْقِ عَصاكَ)النمل/10، وقوله: (وأنْ ألْقِ عَصاكَ) القصص/31؛ لأنه

سَبَقَ في النمل قولـــه: (نودي أنْ بُورِكَ مَنْ في النّار)النمل/8 **فأغنت** (أنْ) هذه عن إعادتهـــا في الآية الأخرى[369]، وكلام الكرماني عن **الجملة الحائلة** بين المعطوفين يوحـــي بـــأن العلـــة التي يقصدها هي **الحائل**، وذلك ليس مقصده وإنما مقصده ما ذكرت، فلو كان كلامه عن الحائل لاقتضى ذلك إعادة (أن).

وقـــد سبق أن أشرتُ في التفريق بين **الاكتفاء** بما سبق و **موافقة** ما سبق تؤيِّـــدُه هـــذه المسألة؛ إذ **الاكتفاء** يكون عندما تكون **الجُمل متصلة** في معنى واحد، وهـــي كذلـــك فـــي هذه المسألة، إذ أمرُه بإلقاء العصا **جزءٌ** مما يتضمّنه نداءُ ربِّ العالمين.

3.1 المتشابه في حروف المباني: (الذكر والحذف والإبدال):

1.3.1 حرف النون:

وقـــد اتضـــح أنّ أكـــثرَ ما جاء في المتشابه السّابق وقعَ في **حروف المعاني** العاملة أو العاطلة[370] ومع ذلك لم تخلُ كتب المتشابه اللفظي ممّا يدورُ في **حروف المبانـــي**، ومن ذلك ما اختصَّ **بحرف النّون**، وهذا الحرف من **أبرز** حروف المباني فـــي المتشـــابه اللفظـــي، وإن كانت أمثلة حروف المباني بصورة عامة وردت في حالات **نادرة** وخاصة بمواقع محدَّدة.

ومـــن ذلـــك **تخفـــيف فعل (الكون)** في قولـــه: (ولا تحزن عليهم **ولا تكُ** في ضَـــيْقٍ ممّـــا يَمكُـــرون) الـــنحل/127، وقولـــه: (**ولا تكن** في ضَيْقٍ ممّا يمكُرون) النمل/70، وقولـــه: (**فلا تكن** في مرية من لقائه) السجدة/23، وقولـــه: (**فلا تكُ** في مِـــرية) هود/109،17، ويبدو أنه من المتفق عليه بين أهل اللغة والتفسير أن حذف الـــنون مـــن هذا الفعل إنما هو **للتخفيف**، وفي أن **السبب** في تخفيف هذا الفعل دون غـــيره هـــو **كثرة دورانه** في الكلام، فحُذفت منه النون أحيانا **على غير قياس** وإنما تشـــبيهاً له بحـــروف العلّة[371]، وما يهم علماء المتشابه بعد ذلك هو **تفسير اختيار التخفـــيف** في موضع دون آخر؛ فهذا الإسكافي يضع **قاعدة عامة** فيرى أن الحذف يُختار إذا تعلق الفعل **بالجمل الكثيرة** قبله وبعده لأن ذلك **يُثقلها** فيُحتاج الى التخفيف الذي لا يغير في المعنى، أمّا **إثبات النون** ففي حال تعلق الفعل **بالجمل القليلة** حيث

لا يكون حاجة للتخفيف، وعلى هذا فـ(تكُ) في آية هود الأولى جاءت بعد **مجموعة جمـل**: (أفمَـن كـان...ويـتلوه...ومِن قبله كِتابُ...أولئك يؤمنون به...ومَن يكفُر بـه...فـلا تكُ)/17فخُفّفت لمّا **كثُرت الجُمل قبلها**، وكذلك في هود الثانية إلا أنَّ ما أثقلهـا هـو **ما بعدها** من قولـه: (ما يعبُدون...إلا كما يعبُد...وإنّا لمُوفُّوهم)/109، وكذلـك آيـة مـريم: (ولم تكُ شيئاً)/9؛ فقد جاءت بعدَ: (أنّى يكون، وكانت...وقد بَلغـتُ...قـال كذلـكَ...وقـد خلقتُك...ولم تكُ)/8-9 **حيث طال الكلام جدّا فخُفّف بـالحذف**، ومـثلها: (ولـم يـكُ شـيئاً) مـريم/67 حيـثُ تقدَّمهـا: (ويقـول الإنسـان...مِتّ...أُخرَج...يَذكُر...خَلَقناهُ)/66-67، أما قولـه: (ولم أكن بدعائك) مريم/4 **فقلّت الجمل** قبله ولم يتعلق بما تقدمه **فلم يثقل**، ومثله في آية السجدة السابقة حيث **لم يتقدمه ما يُثقله** من الجمل[372] أمّا الكرماني فيَلتمِس علّةً أخرى لعلّها تَميلُ إلـى **المعـنى أكثر من اللفظ**؛ ففي الوقت الذي وجدنا فيه الإسكافي يركّز على **الكمّ الجملـيّ** المُحـيط بالفعل والذي يتعلق به صارِفاً نظرَه عن **معنى** هذه الأفعال، نجدُ الكَرماني يراعي **حالةَ المُخاطب النّفسيّة** المثقلة بالأحزان ممّا يجعَل من المناسِب لها أنْ تُخاطَـب بفعـل **مخفّـف** بالحذف مبالغة في **تسلية** المخاطَب، وهذا ما رآه في مقارنـته بيـن آية النّحل وآية النّمل السابقتين؛ حيث وردت كلتاهما في **تسلية** النبي صـلى الله عليه وسلم إلا أنَّ **حُزنَه** صلى الله عليه وسلم في النحل أشدّ؛ فهي في قَتلِ عمّـه حمـزة رضي الله عنه، كما يضع الكرماني **احتمالاً آخر** للحذف فيها وهو أن يكونَ **مُوافَقةً لما قبلها** من قولـه: (ولم يكُ من المشركين)[373]. وممّا ذُكِر في (ولا تـكُ) النحل/127 أن **الحذف للتقليل**؛ أي لا يكُن في صَدرِك ضَيَقٌ **مهما قلّ**، وذلك **مُناسِبٌ للحزن البالغ**، أما آية النمل ففي **سياق المُحاجّة** ولا تحتاج إلى تَصبير[374].

وتعلـيقاً علـى ما عُلّل به أقول إنه لا شكَّ في أنَّ هناك **ثِقَلاً** مُعيَّناً **استدعى التخفـيف** فـي مواضـع دون غيرها سواءٌ أكان الثقل **لفظيا** كما ذهب الإسكافي أو **معـنويا** كمـا رأى الكَرمانـي، ثمّ السّامرّائي إلا أنه مع ذلك يبقى لجواب الإسكافي **أفضليّة** بسبب ما فيه من **اطّراد** وضّحه في كثير من الآيات، أما الكرماني فمن جهة لـم يتكلم إلا عن آيتي النّحل والنّمل ، ومن جهة أخرى لم يُبيّن **اطّراد** ما ذهب إليه؛ لأنه ليس جميع ما خُفّف من ذلك جاء في التسلية، وليس من السهولة استخراج **الثقل**

المعنوي في الآيات مقابلةً بغيرها التي جاءت على الأصل والقياس من غير حذف، ومع ذلك **فالثقل المعنوي ومراعاة حال المخاطب** تُعدّ من أبرز العلل إذا وُضِعت في **سياقِها المَعنويِّ الدَّقيق**. ويرى السامرائي أنّ **علّة** الفرق بين (فلا **تك** في مرية منه) هـود/17، وقولـــه: (فلا **تكن** في مرية من لقائه)السجدة/23 هي **اختلاف المراد**؛ فـالأولى ناسبها الحذف لأنها **فـي القرآن تثبيتٌ** للرّسول صلى الله عليه وسلم، وأمّا الثانــية فـالكلام على **التوراة** وبني إسرائيل[375]. وممّا يدلّ على **التقليل**: (وإن **تكُ** حسـنةٌ يضاعِفْها)النساء/40 و(ألم **يـكُ** نطفةً)القيامة/37 وقولـه: (إنْ **تكُ** مثقالَ حبَّةٍ مِـن خَـردلٍ)لقمان/16[376]. والأحسنُ أنْ يُراعى في التّعليل **جانبا السّياق**: اللفظي والمعنوي.

وممّــا يتصـل بهـذه الـنون ما ورد في **تخفيف ضمير المتكلمين** المتّصل بـــ(إنّ)، ويُمكــن إيجاز توجيهات العلماء لمتشابه هذا الحرف **بطلب التخفيف** عند حذفــه، أو **مناسـبة** ما سبق من آيات، أو **اختلاف السياق** الذي يُتكلّم فيه؛ أمّا طلب التخفيف بالحذف فقد انفرد بذكره الإسكافي؛ وقد كان **الباعث** على التخفيف فيما ذُكر مـن أمثلةِ هذا النّوع **شيئان** أوّلُهما: **استثقال الجمع بين الأحرف المتماثلة** وذلك في توجـيهه للتشـابه بيـن قولـــه تعالى: (**وإنّنا** لفي شك مما تدعو**نا** إليه) هود/62، وقولــه: (**وإنّا** لفي شك مما تدعو**ننا** إليه) إبراهيم/9؛ حيث يرى الإسكافي أنه لمّا وقع في آية إبراهيم (تدعوننا) بنونين لأنه **خطابٌ لجماعة** الرّسل حذف النون بقولــه (إنّا) **استثقالا للجمع** بين النونات، أمّا في هود فَجاءَ **الكلام على الأصل**، فقال: (إنّنا) لأنَّ (تدعونا) **خطابٌ مُفرد**، ولا استثقالَ في ذلك[377].

والأمــر الثانــي الذي يبعث على التخفيف كما يرى الإسكافي هو: **الإعادة**؛ حيــث **تستثقلُ العَربُ المُعادَ** ما لا تستثقل غيره، ومثال ذلك: (واشهدْ **بِأنّا** مُسلِمون) آل عمــران/52، وقولـــه: (واشـهدْ **بأنَّنا** مُسلِمون) المائدة/111، والذي استدعى **التخفيف** في آل عمران هو أن ما فيها حكايةٌ عن إقرارِهم لعيسى عليه السلام ثانياً؛ أي أنها **إعادةٌ لما** قالوه أوّلاً لله عزّ وجلّ في المائدة، **والثّاني** يُختارُ فيه التّخفيفُ ما لا يُختـار في **الأوّل** الذي تُوَفَّى العبارةُ فيه حقّها؛ لأنّ الثاني مُعتمِدٌ على الأول فهو مكــرّر[378]، ولــم يُوضِح الإسكافي هنا **الترتيب** الذي عناه، وهو ليس **ترتيب التلاوة**

قطعـــاً؛ فآل عمران تسبق المائدة في ذلك، ويبقى **ترتيب النزول** وذلك لم يصرّح به، وعدم تصريحه جعلني أظن أنه اعتمد فيما ذهب إليه من **ترتيب** على **سياق الخطاب** في الآيتين؛ فخطابهم لله لا بدّ أن يسبق خطابهم لعيسى عليه السلام، والله أعلم.

أمـــا **مناسبةُ ما سَبق** من آيات فتتّضح في توجيه الإسكافي الآخر لآيتي هود وإبراهـــيم الســـابقتين، وفـــي توجيه ابن الزبير لآيتي آل عمران والمائدة؛ فقد رأى الإســـكافي أن حـــذفَ الـــنون في (إنّا لفي) يُحتمَل أن يكون **لاقترانه** في آية إبراهيم **بضـــمير ســـابق قد غُيّر ما قبله بحذف الحركة**، وهو الضمير المرفوع في قولـــه (كَفرْنا)؛ أي أنّ هذا التغييرَ ناسبَه التغييرُ بقوله (إنّا) بحذف النون، ولمّا **اقترن** ما في هـــود **بضـــمير لم يتغير ما قبله** (أتنهانا، آباؤُنا) لأنه منصوبٌ أو مجرورٌ فصحّ كما صـــحّ[379]. ومـــن المعلوم أن علة **مناسبة السّياق اللفظي السّابق** كثيرة التداول في تفســـير التشـــابه، إلا أنّ لهذه المناسبة صُوراً عديدةً وأشكالاً مختلفةً، وهذه الصورة التـــي ذكرها الإسكافي **فريدة في بابها**، فأنْ تَصِلَ مناسبةُ ما سبق إلى حدّ أنّ التّغييرَ فـــيما سَبق يُناسبه التّغيير فيما يلحق يدعونا **للدهشة والإعجاب** بين يدي هذا الكتاب المبين، وكذلك أمام هذه **القدرة الفائقة** للاسكافي على الاستنباط.

أمـــا ابـــن الزبير فيرى أن الحذف في آل عمران يناسب ما سبق من **إيجاز**؛ حيـــث لم يقع فيها إفصاح **بالتفصيل** الذي في المائدة فيما يجب الإيمان به؛ حيث قال فـــي آل عمـــران: (نحـــنُ أنصـــارُ الله آمـــنّا بالله)/52، وفي المائدة: (أن آمنوا بي وبرسولي)/111، فناسب **الإيجازُ الإيجازَ**، و**الإتمامُ الإتمامَ**، ولا يتعارض هذا التوجيه مع ما ذُهبَ إليه من طلب **التخفيف**، بل إن ابن الزبير يوافق القول بالتخفيف، ولكنه يـــنفرد بين أقرانه بتفسير هذا التخفيف بناء على ما سبق من آيات[380]. بقي أن نشير فـــي ضوء آيتي آل عمران والمائدة إلى **أهمية اختلاف السّياق** بين الآيتين من حيث **موضـــوع الحديـــث والخطاب**، وهذا ما بنى عليه ابن جماعة تفسيره للتشابه بينهما؛ فهـــو يرى أن آية المائدة في **سياق تَعدّد نِعم الله** في خطابه عز وجل **لبني إسرائيل** أولاً؛ فناســـب تعـــدادُ الـــنعم تأكيدَ انقيادهم إليه أولاً، بينما كانت آية آل عمران في **خطـــابهم المسيح** لا في سياق تعدد النعم **فاكتفى ثانياً** بـــ(أنّا) لحصول المقصود[381]، ونلاحظ أن **علّة ترتيب** الآيتين أي القول بأول الكلام وإعادته قد بنى عليها الاسكافي

جوابـــه كمـــا ســبق أن بيّنت، إلا أن ابن جماعة يوضح علاقة ذلك بعلّة **الاكتفاء**، ويــنفرد بفكرة **السّياق المعنوي** في تعداد النعم، وما يناسبه من **تأكيد**، وبذلك يتجاوز مـــا جـــاء بـــه الاســـكافي إلـــى فكرة جديدة تشتمل أيضاً على بيان أهمّية **اختلاف المخاطَب**، وكلّ ذلك مرتبطٌ **بعناصر السّياق**.

ونخلُص ممّا سبق في المسألتين (هود و إبراهيم) و(آل عمران والمائدة) إلى أنه على الرُّغم من **التقارب** بين أقوال العلماء في **العلة العامة** إلا أنهم يتميزون تحت هـــذه العلـــة **باجتهادات خاصة** بكل منهم كما اتضح، ومما تبيَّن لنا بعد ذلك أنَّ آيتي هـــود وإبراهيم لم يذكرهما سوى الإسكافي، بينما ذكر آيتي آل عمران والمائدة كل من ابن جماعة وابن الزبير والإسكافي، وبهذا يكون **الكرماني قد أغفل** كلتا المسألتين في كتابه.

ولم أجد بين أقوال هؤلاء العلماء ما يمكنُ ردُّه، دون أن يمنع ذلك من **ترجيح** مـــا ذهب إليه ابن جماعة، واختيار توجيهه على غيره؛ لأن قولـــه **بمناسبة التوكيد لســياق تعــداد النعم** أكثر انسجاما مما ذهب إليه ابن الزبير من التفصيل والإتمام؛ فذكْر (النون) **توكــيداً** أكثر منه تفصيلاً، أمّا الإسكافي فكلام ابن جماعة يوافق كلامه ويــزيد عـــنه. ومـــن جهـــة أخرى فلا أرى مانعاً من **الأخذ بالأقوال كلِّها** بعد هذا الترجيح؛ لأن ذلك يزيدُ البرهانَ برهاناً والرَّوعةَ روعةً فيُثري بذلك هذا الميدانَ من التفسير.

أمّـــا قـــولا الإسكافي في آيتي هود وإبراهيم فأُرجّح الأوّل منهما وهو كراهة الجمـــع بيـــن النونات **استثقالا** على قوله بمناسبة الحذف **للتغيّر السابق**؛ لأن العلاقة بيـــن حـــذف الـــنون وتسكين الحرف السابق للضمير في الفعل **علاقةٌ بعيدة** إذا ما قارنّاهـــا باستثقال الجمع بين النونات، وهي علة **تطّرد** كثيراً بينما تلك لا تعدو ــ فيما أرى ــ أن تكون استنباطاً ذكياً **خاصًا بهذا السياق**.

وأود أن أؤكّـــد هـــنا ما أذهب إليه من أنّه لا مانعَ من **تعدّد التوجيهات** ما لم تـــتعارض، مـــع ملاحظة أن تعدُّدَها لا يعني بالضرورة أنها في **مستوى واحدٍ** من القـــرب والـــبرهان والاطّـــراد والإقناع، وإنّما منها ما يكون **ظاهراً مطّرداً** أو شبه مطّـــردٍ، ومنها ما يكون **أكثرَ إقناعاً**، ومنها ما يختص باستنباطٍ أو **ملاحظةٍ** لا أكثرَ،

ومــع ذلــك فــلا ضيْرَ في الأخذ بها **جميعاً** مع مراعاة **التفاوت** بينهما كي لا نَحرمَ أنفُسَــنا من **لطائفَ** ودلائلَ على روعة البيان القرآني الفريد، والدّليل على ما أذهب إلــيه أن العلمــاء أنفســهم **تــتعدّد توجيهاتهم**، بل تتعدّد توجيهات **العالم الواحد** في **المسألة الواحدة.**

2.3.1 حرفُ التّاء:

1.2.3.1 تــاء (استفعلَ): وهي من **حروف المباني** التي يتعلق حذفها **بالتخفيف** في المبنــي مــن الثلاثــي الأجــوف، ومــنه قولــه: (فما **اسطاعوا** أن يَظهَروه، وما **استَطاعُوا** لــه نقْباً) الكهف/97، وقال قبله في قصة موسى والخضر عليهما السلام: (هذا فراقُ بيني وبينِك سأنبِّئك بتأويل ما لم **تستطع** عليه صبراً) الكهف/78، ثم قال: (وما فعلته عن أمري ذلك تأويل ما لم **تسطع** عليه صبراً) الكهف/82.

وتــدور إجابات الأربعة في فَــلَكٍ واحد مَفادُه أنّ الحَذف اقتضاه **التخفيف،** وأما الذي اقتضى التخفيف فتعدّدت فيه الاجتهادات؛ ففي الآية /82 خَفّف لدلالة الآية الســابقة عليه؛ أي أن **ترتيبَ** الآيتين أدى إلى التخفيف؛ ففي الأولى جاء على **الأصل** وفــي الثانــية على **الفَرع** الذي هو التخفيف **اكتفاءً** لدلالة الأول عليه[382]، وأمّا في الآيــة/97 فسببُ التخفيف هو **اختلاف المفعول** الذي تعلّق به كلّ فعل؛ فالمفعول في الأول **ثقــيل مركّب** من حرف وفعل وفاعل ومفعول فاختِير الحذف تخفيفا، والمفعول الثاني اسم **مفرد واحد** فَكَمُل لفظ الفعل معه لعدم اقتضاء التخفيف[383]؛ فهاتان **علتان** للتخفــيف ذُكــرتا فــي هاتين المسألتين؛ أولاهما: **الاكتفاء بدلالة الأول،** وثانيتهما: **مراعاة ما بعدُ من ثقل أو خفّة في التركيب المتعلق بالفعل،** وينفرد ابن الزبير بعلة أخــرى للتخفــيف لا تعتمد على **ثقل التركيب اللفظي،** وإنما نظرَ إلى **المعنى** فجعل التخفــيف يناســب المفعول **الأيسر،** وعدم التخفيف أي التمام مع المفعول **الأثقل من ناحــية المعنى**؛ ولذلك خفّف الفعل مع (الظّهور) لأنه **أيسر** من (النّقب)[384]؛ وبذلك يخــتلف مــا يســتدعيه **الــثقل اللفظي** عمّا يستدعيه **الثقل المعنوي**؛ فالأول ثقل في التركيــب يستدعي التخفيف لأحد أجزاء اللفظ بُغيةَ تحقيق **اليُسر والسّهولة** في اللفظ وهــي علة كثيرا ما تُراعى في لغتنا، أما **المعنى الثقيل** فلا يناسبه لفظ خفيف، وإنما

لا بــد من **لفظ ثقيل** ليدلّ على **المعنى الثقيل** بأتمّ تناسب وأحسن وضوح. كما يشير ابــن الزبير إشارة عابرة إلى أن قولــه(استطاعوا) **بإطالة** لأنه في سياق **تأكيد** نفي قدرتهــم علـــى الاستيلاء على السد وتمكنهم منه[385]، ولكنه لم يبين المقصود بهذا؛ لأنه اكتفى بالعلة الأولى؛ فهي أولى في نظره، وأظنه أراد من هذه الإشارة أن **طول** الفــترة التـــي يتطلبها النقب يناسبه **تطويل الفعل**، وليس كذلك (الظّهور)، وإذا كان كذلك فهو قريب من الأول، والله أعلم.

ومن العلل المذكورة في هذه المسألة أن المقامَ في الآية الأولى(تستطِع)/78 مقـــامُ **شرحٍ** و**إيضاحٍ** و **تبيينٍ** فلم يحذِف من الفعل، وأما الآية الأخرى فهي في **مقام مُفارقة**، ولم يتكلم بعدها بكلمة وفارقه فحذف من الفعل[386].

2.2.3.1 تاء المُضارع:

ويحسُــن بنا ــ ونحن لا نزال مع حرف التاء ــ أن نُلحِقَ به المتشابه اللفظي الخـــاص بذكر هذا الحرف أو حذفه من **أول صِيغ الفعل المضارع**[387]، وقد لخّص الســامرّائي **أغراض الحذف** من الكلمة في الدلالة على أن **الحدثَ أقلّ** مما لم يُحذَف مـــنه، وأن **زمنه أقصر**، ومن ذلك قولـــه: (**تنزّلُ** الملائكة) القدر/4، وقولـــه: (**تنزّل** الشـــياطين) الشعراء/221، وقولـــه: (**تتنزّل** عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا) فصـــلت/20؛ وذلـــك لأن التـــنزّل فـــي فصّلت **أكثر** مما في الآيتين الأخريين؛ ففي الشعراء تتنزّل الشياطين على **قِسم** من الكفرة، وهم الموصوفون بقولـــه: (كلّ أفّاك أثـــيم)/222؛ فلأنّهم **قلّةٌ** اقتطعَ من الحدث بحذف التاء، وكذلك ما في آية القدْر فهي ليلةٌ في العام، أما تنزُّل الملائكة في فصّلت فهو عند موت المؤمنين لتُبشرهم بالجنة، وهـــذا **يحـــدث فـــي كل لحظة** ولذلك أعطى الفعل صيغته ولم يحذف منه شيئا[388].

ومثل ذلك: (إنّ الذين **توفّاهم** الملائكةُ ظالمي أنفُسِهم) النساء/97، وقولـــه: (الذين **تـــتوفّاهم** الملائكـــة ظالمـــي أنفُسِـــهم) الـــنحل/97؛ لأن المتوفَّيـــن في النساء هم المُستضعَفون وهم **جزءٌ** من الذين في النحل، وهم **عموم** الكافرين[389].

3.3.1 حرف المدّ (الألف):

ومـــن مســـائل حـــروف المباني ما يتعلق **بذكر** حرف المدّ (الألف)[390] في فواصل قِسمٍ من الآي، **عدم ذكره** في مواطن أخرى، وذلك بحسب ما يقتضيه المقام كقولـــــه: (يا ليتنا أطعنا اللهَ وأطعنا الرَّسولا، وقالوا ربَّنا إنّا أطعنا سادَتنا وكُبراءَنا فأضـــلّونا السّـــبيـــلا) الأحـــزاب/66-67؛ فقـــد مدّهما لأنهما من **قول الكفار** وهم **يصطرخون** في النار و **يمدّون أصواتهم بالبكاء**، وفي بداية السورة **القول لله مُقرّراً** حقيقةً عقليّة معلومةً: (ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه...والله يقول الحق وهو يهـــدي الســـبيل)/4، ومثل ذلك: (وتظنون بالله الظُّنونـــا) الأحزاب/10؛ لأنهم ظنّوا **ظُـــنوناً كثيرة مختلفة** فأطلقها في الصوت مناسبة **لإطلاقها وتعددها**، ولو وقف على ســـاكن لقـــيّدها، عـــلاوةً على **رعاية الفاصلة**، ومن ذلك: (وأكواب كانت قواريرا) الإنسان/15؛ فقد **أطلق** الصّوت فيها مناسبة **لإطلاق** جنسها ونوعها، ولمّا **قيّد** جنسها بعد ذلك: (قوارير من فضّة)/16 لم يُطلقها، علاوة على **رعاية الفاصلة**.

4.3.1 ياء الاسم المنقوص:

قـــال تعالى: (مَن يهدِ الله فهو **المُهتدي**)الأعراف/178، وقال: (من يهدِ الله فهو **المُهـــتدِ**)الإســـراء/97، الكهف/17؛ فالعلّة عند الكرماني هي **التخفيف** مِن غير بيان مُناســـبة[391]، وعـــند السامرّائي[392] أنّه زاد اللفظَ في الأعراف لمّا زادَ تردّدُه في الســـورة(17مـــرّةً)، وذلـــك أكثرُ من تردّده في الإسراء والكهف مُجتمعتين(8+6)، والزّيادة في اللفظ **لزيادة التّردّد** أمرٌ مُراعى في القرآن الكريم عنده. وفي ذلك تأكيد لفكـــرة التعامل مع القرآن الكريم **كـــنصٍّ واحدٍ متماسك**، وفي الوقت نفسه مُقسَّم إلى **وحداتٍ عضويّة متكاملة**، ومُترابطةٍ فيما بينها أيضاً، وهذا قمّة الإعجاز.

5.3.1 الإبدال بين أحرف الكلمة الواحدة:

ومـــن **الصّـــور اللطـــيفة** فـــي تبادل الحروف إبدال حرف بحرف في **كلمة واحـــدة**[393] والمسمّى واحد لإضفاء **دلالة جديدة** تناسب المعنى العام للسّياق الواردة فيه، ومنه **الباء و الميم** في قولـــه: (وهو الذي كفَّ أيديَهم عنكم وأيديَكم عنهم بِبَطنِ

مكّـة) الفـتح/24، وقولـــه: (إنَّ أوّلَ بَيتٍ وُضعَ للنّاسِ لَلّذي بِـبَكّةَ مُباركًا وهُدًى للعالَميــنَ) آل عمــران/96، والسببُ أنّ آية آل عمران في **سياق الحج** فناسبه اسم (بكّــة) الــدّال علــى **الازدحــام**، ولــيس **السّــياق** كذلك في (الفتح) فجاء **بالاسم المشــهور**[394]، وقــيل إنه ورد بالباء **لعلة إحصائية**؛ وهي قُبول مَجموعِ الحُروفِ الواردةِ من (الميم) في السورة **القسمة على (19)** الذي هو القاسم المشترك للحروف المقطّعة[395].

ومــن ذلــك **السّــين والصّــاد** كما في قولــه: (وزادكم في الخلق **بصطةً**) الأعــراف/69، وقولــــه: (وزاده **بسطةً** في العِلم والجِسم) البقرة/247؛ فقد أرجع الســامرائي ذلــك الى **المناسبة بين صفات الحروف والمعنى**؛ حيث وردت الكلمة بالصـــاد في وصف **قبيلة عاد**، وبالسين في وصف **طالوت** وهو شخص واحد، وأمّا عاد فهي قبيلة؛ ومن المعلوم أن **الصاد أقوى من السين**، فكان السين أليق بالشخص الواحد، والصاد أليَق بالقبيلة.

ومــن ذلــك مجيئها **بالصاد حيث الإطلاق والعموم** في معنى البسْط كما في قولــــه: (والله يقــبض **ويبصُــط**) البقرة/245؛ لأنها **تحتمل** البسط في الرزق وفي الأنفــس وفــي الملك وغيرها، وفي المواضع الأخرى: (**يبسط** الرزق) الرعد/26، العنكبوت/62، الإسراء/30، الروم/37؛ فالبسط **مقيّد**، فجاء للمقيّد بالسين، **وللمطلق** الذي هو أقوى بالصاد.

ومن ذلك إبدال **الواو ياءً والضمةِ كسرةً** كما في قولــه: (ثم لننزعنّ من كلِّ شِــيعَةٍ أيُّهــم أشدُّ على الرَّحمن **عِتِيًا**) مريم/69، وقولــه: (لقد استَكبَروا في أنفُسِهم وعَــتوا **عُــتُوًّا** كبيراً) الفرقان/21؛ وقد نرى أن ذلك **للفاصلة** في مريم، وأيضا فإن الــواو **أثقــل وأقــوى من الياء**، وأن **الضمة أثقل وأقوى من الكسرة** لما فيهما من **الجُهــد العضلي**، والذين في الفُرقان أشدُّ من الذين في مريم فاختار لهم اللفظ **الأثقل** والأقــوى لأنهــم لا يرجون لقاء الله، وطلبوا إنزال الملائكة وغير ذلك، وأيضاً فإنّ عُتوَّهم في مريم على الله فحسب فهو **خاص**، و لن ينالوا منه شيئا بخلاف العتوِّ على البشر فهو **عام**؛ أي أن عتوهم في مريم تجبُّر مُضحِكٌ لا أثَرَ له فناسبه اللفظ **الأخف**.

6.3.1 الإبدال بين الأحرف المقطعة:

ولعله من المناسب أن **نختم بحث الحروف** بما يُعرَف **بالحروف المقطعة** في فواتـح بعـض السور، و دخولُها في المتشابه اللفظي يأتي من باب أنها **تختلف** من صـدر سـورة لأخرى، فما **علة** هذا الاختلاف؟ فقد ذكر الإسكافي[396] أنَّه أفرد لها كـتاباً ولكنـي لـم أعـثر عليه، ولذلك أكتفي بما ذكره الكَرْماني حيث بين أنها من **المتشـابه اللفظـي و المعنوي**، وذكر أن الموجب لقولــه (الـم) في مستهل البقرة وآل عمـران والعنكـبوت والـروم ولقمـان والسجدة هو **القَسَمُ وغيرُه**، وزاد في الأعـراف (صـادا) (**المـص**) لمّا جاء بعده: (فلا يكنْ في **صـدرك** حرجٌ منه)2، وزاد في الرعد (**راء**) لقولــه بعده: (الله الذي رفع السماوات)/2[397].

وتكفيـنا هـذه **الإشـارات** فـي ما نهدف إليه من استخلاص **علة المُناسبة الصَّـوتية** بين الحروف المقطعة والحروف الشائعة بغلبةٍ وكثرةٍ في السورة نفسها، وقـد ورد هـذا المعـنى ضمن **عدَّة مَعانٍ** جمعَها الخالديّ[398] مِن كلام المُفسِّرين والبَلاغِيّيـن والمُتَكلِّمين في بيان **المراد بهذه الأحرف**، ولا يهمّنا في المتشابه اللفظي إلا التوجـيه الـذي يبيِّـن **اختصـاص سُوَرٍ** مُحدَّدَة **بأحرف معينة** دون غيرها، أما التوجـيهات التـي تنظر لهذه الحروف **نظرةً عامة** كتوزُّعها على **صِفات الأصوات**، وتـتابع **المُـتماثل** منها في **سور متوالية** فليس فيها جواب عن الاختصاص، والعلَّة التـي ذكـرها الكرماني تحقق **التناسب** و**الانسجام الصوتي** في كل سورة من سور القرآن عن طريق **التناسق بين الحروف**، ويُعَدُّ هذا التناسق طرَفاً مما أشار إليه سيد قطـب في تقديمه لسورة الرعد وهو يُعدِّد **عناصر الإيقاع الموسيقي**؛ فقد ذَكر منها **مخارجَ** الحروف في الكلمة الواحدة، وتناسق **الإيقاعات** بين كلمات الفقرة[399]، وهو مـا عبَّر عنه في موضع آخر بالتَّنسيق في تأليف العِبارات **بِتَخَـيُّر الألفاظ** ثم نظمها في نسق خاص يبلغ في الفصاحة أرقى درجاتها[400]، ولعل إشارة الكرماني السّابقة تمـثل درجـة من درجات هذا **التناسق التعبيري** الذي أشار إليه الرافعي، وعقد فيه فصـلاً للحـروف وأصواتها لتوضيحه، وذكر تتابع الأصوات على نِسَبٍ معيّنةٍ من مخـارج الحروف[401] أيضاً خلال تفصيله لألوان **الإعجاز البياني**، حيثُ جعل منها

أصــوات الحروف، وقد مثّل الزركشيّ على مناسبة السورة للحرف الذي بُنيت عليه بتراكم حرف القاف وتكراره في كلمات سورة (ق)، وحرف الصاد كذلك في سورة (ص)[402].

4.1 خلاصة أخيرة لمتشابه الحروف:

وفـــي نهاية المتشابه اللفظي الخاص بذكر الحروف وحذفها وتبادلها لا بد من خلاصـــة نَنْسُج فيها **أهم النتائج** التي انتهى إليها هذا الجزء من الدراسة لِتضافَ إلا ما دوّنته في **الخلاصتين السابقتين** بعد أحرف العطف وأحرف الجر واللامات؛ ومن هـــذه النـــتائج مـــا انتهى إليه بعضُ الباحثين السابقين في مجال الإعجاز البياني في القـــرآن الكريم، ومن أهمها: **بطلان القول بزيادة بعض الحروف** كالباء الداخلة على خـــبر لـــيس، وخبر (ما) التي تعمل عملها، والواو العاطفة؛ وفي هذا ما يؤيد مذهب البصريين في منع القول بزيادة حروف المعاني، وأنّه لا بدَّ من دراسة الحروف التي قـــيل بـــزيادتها **في السياق الذي وردت فيه** للوقوف على **الحِكَم** البيانية البلاغية من إيرادها و ذكرها.

ومـــن هذه النتائج كذلك **بطلان نيابة بعض حروف الجر** عن بعضها لأنَّ كلَّ حـــرفٍ يؤدي معنى خاصًّا به لا يؤديه غيرُه[403]؛ وبذلك يتبيَّن أنَّ مذهب البصريين أولى في مثل هذه المسائل من الكوفيين، ومن ذلك عدم إجازتهم أن تأتي (أو) بمعنى (الواو) مُتَمسّكين بأنَّ **الأصل أن يدلَّ كلُّ حرفٍ على ما وُضع له**[404].

ولكـــن **الجديـــد** في هذه الدراسة هو **تجلّي هذه الحقائق** بصورة حيَّةٍ مُمَثَّلَةٍ بِعددٍ كبيرٍ من أمثلة المتشابه اللفظي التي تُعدّ من أصدق الدلائل على ما توصَّل إليه بعـــض العلمـــاء، وممثّلةٍ كذلك **بالعلل والتوجيهات** التي استلهمَها علماء المتشابه من **الســـياقات القرآنية المتنوعة**، والتي تُبرهِن بصورة أكيدة على دقة التعبير القرآني، ومراعاة **كلِّ عناصر السياق** في ذكر الحروف وحذفها وتبادلها بانسجام تام مع **معنى** كـــل حرف **ومكوناته الصوتية**؛ ففي **حروف المعاني** ــ مثلاً ــ لا يُذكر الحرف إلا حيـــث يَطلُـــبه **السّـــياق** بكل ما فيه من **عناصرَ دقيقة**، ولا يمكن أن يسدَّ مكان هذا الحـــرف أيُّ حرفٍ آخرَ أو كلمةٍ أُخرى؛ **فالمعنى** الذي يصلح لحرف الجر الظرفي

(في) لا يصلح للظرف (حين)، وحرف الجواب (بل) لا يذكر إلا إذا ناسبه **سياق السؤال** قبله، وحرفا النفي (**لن ولا**) لا يُغني أحدُهما عن الآخر في التعبير القرآني؛ لأن (**لن**) أبلغ في النفي وأقوى وهو خاص بالمستقبل، وإذا أحسَسْت في آية معينة أنّ حرفَ النفي (**لا**) **مُكرَّر** فيها دون غيرها فاعلم أن وراء ذلك **حِكمة**؛ **كرفع اللبس**، أو **اقتضاء الألفاظ والمعاني** المختلفة عمّا في الموضع الآخر **للتوكيد**، فضلاً عن **مراعاة التناسق والتشاكل والموافقة** في إطارٍ من **التلاؤم والتعاضد بين هذه العلل** للدّفع بكل **عناصر الكلام والخطاب** من أجل تحقيق **الدلالة المرادة** من كلّ تعبير.

وقد يكون حذف أحد هذه الأحرف راجعاً إلى ما بُني عليه **السياق** من **اختصار** في مقابل **الإطناب** الذي بني عليه الموضع الآخر، وهذا بشرط **المحافظة على أصل المعنى**. وعندما عَرضْنا المتشابه في **حرف النداء** وجدنا أنّه يُذكر مع المنادى في **السياق** المختص بالمبالغة في التنبيه والاعتناء والتخصيص، وقد يتعلق ذلك بمراعاة **زمن الخطاب**، و**حال المخاطبين** و**موضوع الخطاب**، وقد يحذف النداء من بعض **السياقات اكتفاءً** بما ذُكر منه قريباً، كما قد يُذكَر **موافقةً** لما سبقه، وكل ذلك منسجمٌ مع ما بني عليه **السياق** من **معانٍ** و**ألفاظ** و**أساليب**، وحينما تتخلف بعض المواضع عن بعض هذه العلل فإن علماء المتشابه ينظرون فيما ورد من **نظائر الآية** في القرآن ليتلمسوا مواضع التشابه ويبنوا على ذلك ما يمكن تسميته بعلة **الحمل على النظير**.

وفي مسائل **حرفي الاستقبال** تدلّ توجيهاتُ بعضهم على تبنِّيهم لكون السين قطعةً من سَوف؛ كالتوجيهات المبنية على مناسبة **الإطناب** و**الاختصار**، ومراعاة **ترتيب السور** في الاستيفاء أولاً، و**الاكتفاء ثانياً**، في حين تدل بعض النّظرات على انفصال الحرفين لتفيد **السين التقريب**، وتناسب **سياق التعظيم** أو **التسلية**، وأما (سوف) فحيث يقصد **التبعيد** و**التسويف**.

وهذه الصورة العامة من التناسق تنسحب على **أحرف التوكيد**؛ فإذا جيء بـ(إنّ) في موضع، وحُذفت في موضع مشابه فعلّة ذلك مرتبطة **باقتضاء التوكيد** حيث ذكرت، وعدمِ اقتضائه حيث حُذفت، والذي يقتضي التوكيد هو عنصر من **عناصر السياق المعنوية** أو **اللفظية** أو **الخطابية** أو **الأسلوبية**؛ فليس كل **معنى**

يحــتاج توكيداً، كما أن **تشاكل السياقات اللفظية** ليس بالضرورة أن يكون واحداً في ذكــر أحــرف التوكيد وحذفها، ومثل ذلك يقال في **أسلوب السياق**؛ فأسلوب **الإخبار** ليس **كالخطاب**، وما يناسب **فعل الأمر** لا يناسب **المبني لما لم يسمَّ فاعله**، ولا بد في حــال التوكــيد من مراعاة **حال المخاطب**، كما أن **اتصال الكلام** وترابطه يناسبه من الحــروف ما لا يناسب **تمام الكلام و ابتداء غيره**؛ و لهذا نجد الجُمَل الفواصل تبدأ بــ**الواو** عند ارتباطها بالجمل السابقة، وتبدأ بــ(إنّ) للدلالة على أن **ارتباط** ما بعدها بمــا سبقها ليس كالأول. وقد ورد من الحروف في المتشابه اللفظي ما لا نكاد نظفر بمثلها في كتب اللغة والنحو؛ و ذلك لعدم اطِّرادها في ما يسمّيه بعضهم بابَ الزيادة، وذلك كالذكر والحذف في **(أنْ) بعد (لمّا) وقبل فعل الأمر**، وقد حاول علماء المتشابه صــياغةَ **قــاعدة خاصــة** بذلك كدلالتها بعد (لمّا) على وقوع الجواب في الحال أو اتصاله بما يكمله.

وفــي **حروف المباني** غالباً ما يدل حذفها في بعض السياقات على **التخفيف**، وللتخفيف أسباب وعوامل و**مقتضيات لفظية** أو **معنوية**؛ فمن عوامل حذف النون من (كــان) **كثرةُ الجمل** التي يتعلق بها الفعل، أو مراعاة **حال المخاطب** إذا أريد تسليته والتخفــيف عنه في سياق يناسبه ذلك، وقد يكون التخفيف ناتجاً عن **مناسبة المعنى الخفــيف**، في مقابل مناسبة المعنى الثقيل للفظ الثقيل والطويل تسبياً، وكذلك يراعى **حــال المتكلم** على حسب المقام؛ فالذكر يصلح في **مقام البيان** و**الشرح** والحذف في مقــام **الفراق** و**الانتهاء**، كما يدل الحذف عند بعضهم على **الحدث القليل** الجزئي في مقابل دلالة الذكر على **كثرة الحدث** مع أنّ الفعل في الحالين واحد، ولكنّه يختلف في نسبة الحُدوث والتكرار من **سياق لآخر** كما تبيّن من أمثلة **التّاء**، أو أنّ ذكرَ الحرف في مقابل حذفه من الكلمة الواحدة يكونُ انسجاماً مع كثرة ورود مشتقّاتها في السورة بما لا يناسبُها الاجتزاءُ بحذف الحرف، كما ظهر في الاسم المنقوص.

ومــثل هــذه العلل تكشفت أيضاً في أمثلة **مد الألف** مراعاةً **لحال المتكلم** أو **المخاطــب** أو **تعــدد الحــدث وكــثرته**. كما أنّ هناك **عللاً صوتية** للذكر والحذف؛ كمــراعاة **الفاصلة** في رؤوس الآيات، و**المناسبة** بين أحرف الكلمات والآيات على امتداد السورة القرآنية.

الفصل الثاني

الضّمائر والأسماء المبنيّة: ذِكرُها وحذفها وإبدالها

1.2 الذكر والحذف والإبدال في الضّمائر:

1.1.2 ذكر الضمائر وحذفها:

تعدّ الضمائر في لسانيّات النّص من أهمّ عناصر الإحالة التي تخضع لقيدٍ دلاليّ، وهو وجوب تطابق الخصائص الدّلالية بين العنصر المُحيل والعنصر المُحال إليه، والضمائر بشكل عام تقوم بربط أجزاء النّص والوصل بين أقسامه[405].

وتعدّ الإحالة من أهمّ معايير التماسك اللغوي ووسائله، وهي استخدام الضمير ليعود على اسمٍ سابقٍ أو لاحقٍ له بدلاً من تكرار الاسم نفسه[406].

ولقد دارت عدّة مسائلَ من المتشابه اللفظي حول ذِكر **الضّمائر** وحذفها؛ حيث كان الاختلاف بين الموضعين المتشابهين يتركز في احتواء أحدهما على **ضمير** وخُلوّ الآخر منه، ولم يقتصر ذلك على نوع معين من الضمائر، وإنما شمل الضمائر **المتصلة** و**المنفصلة** من جهة، كما استوعب جزءاً من ضمائر **المتكلم** و**المخاطب** و**الغائب** من جهة أخرى، مع ملاحظة أن أكثر ما جاء من أمثلة هو في باب **ضمائر الغائب المنفصلة**. وقد تباينت **توجيهات** العلماء لهذا اللون من المتشابه، وإن كانت تجتمع أو تكاد في نقطة محددة هي أن الموضع الذي يُذكر فيه الضمير **مُحتاج إلى التوكيد** أكثر من الموضع الآخر؛ فجاء ذكر هذا الضمير تحقيقاً لغاية **التوكيد** حيث احتِيج إليها، واستُغني عنه حيث **لا حاجة** الى ذلك؛ فكانت هذه الصورة برهاناً ساطعاً على إعجاز هذا الكتاب المبين، ودليلاً كافياً على أنه ليس في هذا القرآن لفظ وُضع لغير **غاية**. ولئن كانت كلمات العلماء تلتقي عند **التوكيد** بالضمير، فإنَّ ذلك لا يعني اتفاقَهم على **الحاجة التي استدعت هذا التوكيد**، بل إنهم في أحيانٍ متعدِّدةٍ ينفرد كلّ منهم بتوجيه مُعيَّن يُحدّد **الباعثَ على التوكيد** في موضع دون آخر، وسيتبيّن ما لذلك التباين من أثرٍ **في إثراء** هذا العلم الجليل عند تناول أمثلة هذا النوع منه.

1.1.1.2 الذكر والحذف في ضمائر المتكلم:

وقـد ورد منها في أمثلة المتشابه ما يختَصّ **بالمتكلم المفرد المتصل**، وتمثله **ياء المتكلم**، وما يتعلق **بالمتكلمين الجماعة** ويمثله الضمير المنفصل **(نحن)**[407].

ضـمير المـتكلّم المتصل (اليـاء): ويبدو أن كُتب المتشابه اللفظي التي بين أيدينا لـم تهتمّ بأمثلة **ياء المتكلم**؛ ممّا يشير إلى موقفهم من هذه المسألة وإرجاعها إلـى **الرَّسـم والكـتابة**؛ فهـذا الكرماني مثلاً يرى أن حذف الياء من قولـه: (فلا تخشَـوهم **واخشونِ**، اليومَ أكملتُ لكم دينَكم) المائدة/3، وقولــه: (فلا تخشَوُا الناس **واخشـونِ**، ولا تشـتروا بآياتـي ثمـناً قليلاً) المائدة/44، وإثباتها في قولـه: (فلا تخشـوهم **واخشونـي**، ولأتمَّ نعمتي عليكم ولعلّكم تهتدون) البقرة/150 لأن **الإثبات هـو الأصـل**، وحـذف يـاء (واخشون) من **الخطّ** لمّا حُذف من **اللّفظ**، وحُذِف من الأخرى **إتباعاً لموافقة ما قبلها**[408].

وليس في هذا جوابٌ عن المتشابه اللفظي؛ إذ المطلوب هو تفسير حذفِها من اللَّفـظ فـي هـذه المواضـع فـي مقابلِ إثباتِها في الموضع الآخر، وقد رُوي عن الأنصـاري أن حذفهـا من اللفظ في الأولى عائد إلى **التقاء الساكنين**، وفي الثانية **إتـباعاً وموافقـةً** للأولـى[409]؛ فأمّا **علة الموافقة والإتباع** فقد سبق الحديث عنها كثيراً، وستُطالِعُنا في الأجزاء القادمة أيضاً، وأمّا القول **بالتقاء الساكنين** فيعني علة **السهولة والتيسير** في النطق **للتخفيف** على اللسان من ثقل تتابع السكون، وهي من العلل **المشهورة** في مسائل الصرف والنحو والأصوات وغيرها، ومع ذلك فلا أرى أنّهـا تكفـي لتوجيه هذه المسألة؛ إذ لا بدَّ من **سرٍّ دلاليّ** يرافق هذا الحذف، ويفسِّر **مخالفـة الأصـل** فـي هذا اللفظ، وهو ما أشار إليه السامرائي من أن ذكر الياء في البقرة مناسب لمقام **الإطالة والتفصيل** في الحديث عن تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة، وقد استغرق **تسع آيات**، أما المائدة الأُولى فهي **آية واحدة** في الأطعمة المُحـرَّمة، والأخرى كذلك في **آيتين** حول التوراة، كما أن أمرَ التّحول في القبلة فيه مـن الإرجافِ والفِتنةِ ومَظَنَّة الارتدادِ عن الدّين ما **يقتضي إظهار الله لنفسه** تخويفاً وتذكـيراً يتناسـبان مـع **خطورة الموضوع**، أما آية الأطعمة فليس فيها مُلاحاةٌ ولا

إرجـــافٌ ولا إثارةٌ؛ لأنها بعد اكتمال الدين ونُصرة المسلمين وعِزّة الإسلام، وأيضاً يتناسب ما في البقرة من الإظهار مع **التوكيدات** في الآيات/143– 149[410].

وقـــد ذكـــر الســـامرائي أيضـــاً من الأمثلة على هذا الضمير قولـــه: (لولا أخَّرتـــنـــي إلـــى أجـــلٍ قريبٍ) المنافقون/10 على لسان المتوفَّى، وقولُه على لسان إبلـــيس: (لئـــن أخَّرتـــنِ إلى يوم القيامة) الإسراء/62؛ **وعلة ذلك** عنده هي **اختلاف المـــتكلم**، **وموضـــوع الخطاب**؛ فالأول طلبَ التأخير **لمصلحة الطّالب حقيقة** فناسبه إظهـــارُ الضـــمير، والثاني طلبُ إبليس **ليس من أجل نفسه**، ولا يعود عليها بالنفع فناســـبه حذفُ الضَّمير، وكذلك فإن طلب المتوفَّى **صـــريحٌ** فصرَّح بالضمير، وطلبَ إبليس **ضمنيٌ** لأنه شرطٌ دخل عليه القَسم فلم يصرح بالضمير[411]، ومن الأمثلة[412] كذلك قولـــه: (فقل أسلمت وجهيَ لله ومن اتَّبعَـــنِ) آل عمران/20، وقولـــه: (أدعو إلـــى الله على بصيرةٍ أنا و من اتَّبعنـــي) يوسف/108؛ لأن الإتباع الأول في **دخول الإســـلام**، والإتـــباع الثانـــي في **الدعوة إلى الله**، وهي خصوصيةٌ بعد الدخول في الإســـلام تتطلبُ علماً وبَصيرةً بأحكام الإسلام أكثرَ من مُجَرّد الدخول في الإسلام، وتتطلـــبُ إتباعا أكثرَ للرسول صلى الله عليه وسلم في القول والعَمَل والالتزام، كما أنَّ المذكوريـــن في آية يوسف **مسلمون**، والمذكورين في آل عمران لا يُشترَطُ فيهم الدعـــوةُ إلـــى الله؛ إذ لـــيس كلّ مسلمٍ داعياً إلى الله على بصيرة؛ فذُكِرت **الياء مع الاتباع الأكثر**[413].

ضـــمير المتكلّميـــن المنفصل (نحنُ): ومن مسائلِ ضميرِ المتكلّمين ما يتعلق **بإعـــادة العامل**، والعلَّة فيه **نحوية**، كقولـــه: (ما عَبدْنا مِن دونه مِن شَيءٍ **نحن** ولا آباؤُنا ولا حَرَّمنا مِن دونه مِن شَيء) النحل/35، وقولـــه: (ما أشركْنا ولا آباؤُنا ولا حرَّمـــنا مِـــن شيءٍ) الأنعام/148، وخُلاصةُ الأمرِ أنَّ كلَّ **مـــا أكَّد معنى الفعل** الذي ضميرُ الفاعلِ كالجُزءِ مِنه إذا وَلِيَهُ، ولم تكثر **الحواجز** بينهما قام مقامَ **التوكيد بعلامة الإضـــمار** مثل: أنا، ونحن، ومعناه أنَّ (لا) في الثانيةِ مُؤكِّدٌ معنى (ما) الداخلة على الفِعل، **فكأنها مؤكِّدةٌ للفِعل** و لِعلامَةِ الإضمار (نا)، أمّا الأُولى فلا مؤكدَ لنفسِ الفعل فيها، أمّا (لا) **فحَجَز** بينهما بجارَّين ومجرورين (من دونه من شيء)، و**الحواجز** إذا كثرت وبعُدت ما بين الكلمتين **اختير إعادة العامل**، مع أن في المتقدم كفاية[414]، أما

الكرماني فرأى في حذف (نحن) من آية الأنعام مناسبةً للتخفيف الحاصل من حذف (مِن دون) لتطّرد الآية في حكم التخفيف[415].

وقد اختلف البصريّون والكوفيون في جواز العطف على الضمير المرفوع من غير توكيد؛ فذهب الكوفيّون إلى جواز ذلك، وذهب البصريّون إلى عدم جوازه إلاّ إذا كان هناك توكيد أو فصلٌ فإنّه يجوز معه العطف من غير قبح[416].

2.1.1.2 الذكر والحذف في ضمائر الخطاب:

ضمائر الخطاب المتّصلة: وقد انحصرت أمثلة ذلك في مسألتين يجمع بينهما ترادُف ضميرَي الخطاب مختلفتين بذلك عما يشابه كليهما في الاقتصار على ضمير واحد للخطاب من غير ترادف، وبيانُ ذلك في قوله تعالى: (أرأيتَك هذا الذي كرّمت عليّ...لأحتنِكنّ ذريته إلاّ قليلاً) الإسراء/62، وفي غيرها (أرأيت) مثل: الماعون/1؛ فقد رأى الكرماني أن ترادف الخطاب في الإسراء يدل على أنّ المخاطب به أمر عظيم وخطبٌ فظيع[417]؛ أي أن موضوع الخطاب هو علة تتابع الضمائر وترادفها. وهذه المسألة تفرّد بذكرها الكرماني، بينما ذكر الأربعة ترادف الخطاب في آيتي الأنعام؛ وهما قوله: (قل أرأيتَكم إنْ أتاكُم عذابُ الله)/40،47، وفي غيرهما: (قل أرأيتم إن أخذَ الله سمعَكم وأبصارَكم)/46، ومثل هذه الآية كثيرٌ سواءٌ (أرأيتم) أو (أفرأيتم). ولا يختلف قول الكرماني في هذه المسألة عن قوله في آية الإسراء من أن موضوع الخطاب عظيم يتطلبُ الجمع بين علامتي الخطاب، ويضيف هنا أن (أرأيتَكم) تنبيةٌ على شيء ما عليه من مزيد، وهو ذكر الاستئصال بالهلاك وليس فيما سواها ما يدلُّ على ذلك[418]، ويؤيد ابن جماعة ما ذهب إليه الكرماني، وعبارة ابن جماعة: لمّا كان المتوعَّد به شديداً أكّد في التنبيه عليه[419]. وكلاهما يحذو في ذلك حذوَ الإسكافي الذي يرى أن علامتي الخطاب لا تترادفان إلا عند المبالغة في التنبيه بحيث يعلمُ المُخاطَب أن لا تنبيه بعده؛ ممّا يدلّ على تناهي الأمرِ في التّخويف بالخُشونة[420]، وتدلّ الآيتان على ما ذهب إليه الإسكافي؛ فليس بعد السّاعة والهلاك والاستئصال المُتوعَّد بها في آيتي الأنعام إنذارٌ وتنبيهٌ، أما آية

الأنعـــام الأخرى فعلى شدة ما فيها من تخويف (أخْذُ السّمع والبَصَر) إلا أنها **لا تبلغ درجة** ما في الآيتين.

ونظـــراً لمـــا يراه الإسكافي من ضرورة **اطّراد** توجيهه في كل **النظائر** نجده يضـــع تســـاؤلاً حـــول قولـــــه: (**أرأيتم** إن أتاكم عذابُه بياتاً أو نَهاراً) يونس/50، ومضـــمون السؤال أنه على الرّغم من **التخويف بالعذاب** قال (أرأيتُم) لا (أرأيتَكم)؛ ويُجيـــب الإســـكافي عـــن ذلك بأن قولــــه قبل هذه الآية: (ويقولون متى هذا الوعدُ) وبعدهـــا: (مـــاذا يَستعجِلُ) **أنزَل المخوَّفين منزلةَ من لا يخاف الوعيد**، ولم يكن في ذلك صريح الاستئصال والإفصاح بالهلاك؛ أي أنَّ العلة هنا **مراعاة حال المخاطبين فـــي السياق**؛ وبذلك نجدُ اتفاقاً بين العلماء على أنَّ **موضوع الخطاب** موجِبٌ لترادف علاماتـــــه أو عدمِه، وقد أيّد ابن الزبير ما ذهبوا إليه منفرداً بإضافة يُمكن عدُّها علّةً أخـــرى لترادف الخطاب؛ وهي الإنباء باستحكام **غفلة المخاطبين** الذين وُصفوا فيما سبق بقولـــه: (والذين كفروا بآياتنا **صمّ** و **بكم** في الظلمات) الأنعام/39، فذُكِّروا أولاً تذكيرَ الصُّم والبُكم **بأبلغ** ما يقع به التحريك والتنبيه (الأنعام/40) ثم لمّا بُسط الكلام وامـــتد الوعـــظ إلـــى الآية الأخرى قيل لهم (قل أرأيتم) الأنعام/46؛ **فلم يحتج إلى التأكيد**[421]؛ أي أنه **اكتفى** بالتوكيد السابق، ولم يوضّح ابن الزبير لماذا عاد بعد ذلك إلى تأكيد الخطاب في (الأنعام/47)؟.

٦٢٢٣٤٨

علـــى أيـــة حـــال فقد صار عندنا **علّتان لترادف الخطاب**؛ وهما: **موضوع الخطـــاب وحـــال المخاطـــب**، ولا أرى تناقضـــاً بينهما بل ربّما تجتمعان؛ ذلك أنَّ **المُخاطـــب المُفرِط في الغفلة** يناسبه خِطابٌ غيرُ خِطابِ مَن هو دونَه في الغَفلَةِ، كما أنَّ **خطـــورة موضوع الخطاب** تتطلب التأكيد، وأيضاً فما يُنبَّه عليه أولاً قد **يُكتفى** به فـــي الموضع اللاحق تبعاً **لترتيب الآيات والسُّور**. ولن أناقش ما حاول الذهابَ إليه أحمـــد خلـــف الله محقق كتاب الكرماني من أنَّ هناك علاقة ما بين الفعل (قُل)، وما تـــبعه من قولـــه: (أرأيتَكم)؛ لأن ذلك لا يعدو – في نظري– أن يكونَ **ملاحظةً غير مطّـــردة**؛ فالفعلُ (قُل) جاء أيضاً قبل (أرأيتُم) الأنعام/46، كما جاء في غيرها، أقول هذا غيرَ شاكٍّ في أنَّ في **فعـــل الأمر خطاباً** وتنبيهاً ليس في الماضي، ولكني في هذه المسألة أكتفي بما قال الأربعة[422].

ضــمائر الخطــاب المنفصــلة: وقد ورد ضميرُ الخِطاب المُنفصِل **مكرّراً** على **غيرِ القــياس** فـــي قولــــه: (**إياك** نعبد **وإياك** نستعين) الفاتحة/5؛ فقد كَرّر الضمير ولم يقتصـــر على ذكره مرّةً واحدةً كما اقتصر على ذكرِ أحَدِ المفعولين في آياتٍ كثيرةٍ مـــنها: (ما وَدَّعَـــك ربّك وما قلى) الضحى/3؛ لأنه لو لم يكرر المفعول في الفاتحة لمـــا ظَهر أن التقدير: إياك نعبد وإياك نستعين أم **إياك نعبد ونستعينُك**؛ فالأُولى غيرُ الثانـــية لأنَّ فـــي **التقديم** فائدةً وهي **قطع الاشتراك**[423]؛ ومعنى ذلك أنَّ علة مخالفة القياس هي **رفع احتمال غير مقصود** وهو ما يعني **منْع اللبس**.

وغنـــيّ عن البيان أنّ **الحَذفَ** في آيات الضحى مثلاً يُحقق **غاية صوتية** وهي الانسجام مع **فواصل** الآيات من بداية السورة: (والضّحى...سجى...الأولى...)، وقد تكـــون هذه المسألة أقرب إلى **مباحث التكرار** إلاّ أنَّ ما فيها مما يتعلق بذكر الضّمير مـــع إمكانية حذْفِه جعلنا نُلحقُها بأمثلة المتشابه. ولكنّ علّة الفاصلة هذه لم تَرُق لبنت الشاطيء؛ فرأت في حذف الكاف تناسباً مع **الخطاب الحاني** الذي عوّدنا القرآن عليه حيـــن يُخاطب الرسول صلّى الله عليه وسلّم، لأنّه لو ذكر الكاف (قلاك) ربّما يمسّ خاطـــر النّبي؛ فجاء بـــ(قلـــى) كأنّ الخطاب غير مُتعلِّق بـــه، وهذا نوعٌ من الأدب القرآنـــي في خطاب الرّسول[424]؛ أي أن العلّة هي مراعاة الأدب في الخطاب، وقد تكرّر ذكرها.

3.1.1.2 الذكر والحذف في ضمائر الغائب:

ضـــمائر الغائب المنفصلة: تُقسم أمثلة هذا الصّنف إلى نوعين: **أمثلة المفرد الغائب**، **وأمـــثلة جماعة الغائبين**؛ حيث يُذكَر الضّمير في آية ويُحذَف مِن آية تشابهُها؛ وتكاد تـــدور جميع الأمثلة في **فلَكِ التأكيد** حينما يُذكر الضمير، **والاستغناء** عن التوكيد في الموضع المُختلِف حيث لا يُطلب ذلك، **وللتوكيد مقتضيات وعلل**: والعلة الأولى التي تطالعنا في هذه الأمثلة هي: **مناسبة ما سبق**، ومثالها قولـــه: (ذلك بأن الله هو الحقُّ وأنَّ ما يدعون من دونه **هـــو** الباطل وأن الله هو العليُّ الكبير) الحج/62 ونفسُها في (لقمان/30) مع **حَذفِ** (هو) قبل (الباطِل)؛ ويرى الإسكافي أنَّ **ترادف التوكيدات** قبل آيـــة الحـــج جعلهـــا **تتبع سابقاتها**، واستمرَّ التوكيد بعدها، وممّا جاء قبل آية الحج

قولـــه: (لَيرزُقَــنّهم...وإنّ الله لَهو...لَيُدخِلَنّهم...وإنّ الله لعليم...لينصرُنّه...إنّ الله لعفــوّ) الحج/58-60، وبعدها قولـــه: (وإنّ الله لهو الغنيّ الحميد) الحج/64 وليس كذلـــك مـــا فـــي لقمان[425]، ويُتابع الكرماني وابن جماعة هذا التوجيه[426]، إلا أن الكرمانـــي يـــنفرد بإضافة أخرى تدخل في **علة مناسبة ما سبق**، مضمونها: أنّ آية الحج تقدّمها ذكرُ **الله عزّ وجلّ** وذكر **الشيطان**؛ فلذلك أكّد **الحق** وأكّد **الباطل**، أما في لقمان فلم يتقدم ذكر الشيطان؛ فلذلك أهمل تأكيد الباطل، وهذه العلة هي ما عبّر عنها ابـــن الزبـــير فيما بعد بأنّ تكرُّر الإشارة إلى آلهتهم والإفصاح بذكرها استدعى هذا التأكـــيد، ولـــم يقـــع في سورة لقمان مثل هذا[427]. والعلة الثانية هي **الاستغناء عن التوكيد**، فلا يُذكر الضّمير حينئذٍ؛ وهذا **الاستغناء له أسباب** تختلف من آية لأخرى، ففـــي قولـــه: (إن الله هـــو ربي وربّكم) الزخرف/64 حسُن التوكيد لمّا لم يتقدم ما يُغنـــي عـــنه فهـــو **ابتداء كلام**[428]، أو لأنه تقدّمه ذكرُ آلهتِهم: (آلهتنا خيرٌ أم هو) الزخـــرف/58 يَعـــنُون المسيح عليه السلام فناسبه (**هو** ربي)، وهذا رأي فريدٌ لابن الزبـــير بين أقرانه[429]، ومفاده أنّ **التقابل في المعاني** يقتضي تناسُبَها في التوكيد أو عدمِـــه، وهـــو صـــورة من صور مناسبة ما سبق، أمّا قولـــه: (إنّ **الله ربي** وربكم فاعـــبدوه) آل عمران/51، مريم/36 فاستغنى عن التوكيد **اكتفاءً** بما طال من الكلام المؤكّـــد لحال عيسى عليه السلام على حقيقتِها؛ فقد وقعت آيةُ آل عمران بعد **عشرِ** آيـــات في قصّة مريم وعيسى عليهما السلام، وفي مريم وقعت بعد **عشرين** آية من قصّتها[430]، أو **استغناءً** عن التوكيد لأنه لم يَرِد قبل آيتي آل عمران ومريم مِن ذِكر آلهتهم؛ فلم يحتج إلى الضمير المُفيد **للحصر**[431].

وقـــد يكـــون **الاســـتغناءُ** عن التوكيد ناتجاً عن **الاختلاف بين معاني الأفعال**؛ فمـــنها ما يحتاج إلى التوكيد أكثرَ من غيره في **سياق معيَّن**، ومثال ذلك قولـــه: (إلا ربّ العالميـــن الذي خلقني **فهـــو** يهدين والذي **هـــو** يُطعمني ويَسقين و إذا مَرضت **فهـــو** يَشفين والذي يميتني ثم يُحيين) الشعراء77-81[432]؛ حيثُ نُلاحظُ أنّه تعالى ذَكَـــر (**هـــو**) في بعضها ولم يذكُره في بعضها الآخر؛ ويتفق الأربعة على أن **علّة** ذلـــك **التوكيدِ** بالذكر وعدمِ التوكيد بالحذف هي: أنّ الأفعالَ التي ذَكَر معها الضمير (هو) **مما يدّعيها الإنسان**، وتضاف إليه بحيث **يَتوَهّم** من ضَعُف نَظرُه صِحّة نسبتها

لغـــير الله **فاحتاجــت إلى توكيد حصرها** بالله عز وجل لرفع الإيهام[433]؛ وهذه علة واضـــحةٌ لا مجالَ للشّك فيها؛ فالخَلقُ والموتُ والإحياءُ ممّا لا تَصِحّ نِسبتُها إلا إلى الله، وإن ادَّعـــى الذي كَفَرَ قائلاً: (أنا أُحيي وأُميتُ)البقرة/258 فذلك على **النّادر** من جهـــة ومـــن جهة أخرى **لم يَدَعْهُ السياق** حتى بُهت وانقطعت حُجّته. ويضيف ابن جماعـــة **توجـــيها آخر** للمسألة؛ حيث يرى في ذلك **سلوكاً للأدب** على لسان إبراهيم علـــيه السلام في إضافة المَحبوبِ والنّعمة إلى الله تعالى، وسُكوتِه عن المَكروه من المَـــرض وإضـــافتِه إلـــى نفسه[434]، وعلى ما في هذا الرأي من **تفرّد** فلا مانع من **مناقشـــته**؛ فهـــذه العلة التي ذكرها **تَصدُقُ في مواطن كثيرة** منها قولـــه: (صراط الذين **أنعمتَ** عليهم غيرِ **المَغضوب** عليهم) الفاتحة/7؛ حيث **لم يُصرِّح بغضب** الله كما صرّح بنعمته، ومنها: (**أشرٌّ أُريدَ** بِمن في الأَرضِ أم **أَراد** بِهم ربُّهم رَشَداً) الجن/1؛ فالشـــرّ بُني لما **لم يُسمّ فاعلُه**، بينما فِعلُ الرّشد مَنسوبٌ إلى الله صراحة، ومن ذلك: (**وسَقاهُم** ربُّهم شراباً طَهوراً) الإنسان/21، وعند سَقي الحَميم لم يقل: سَقاهم ربُّهم، وإنّمـــا: (**وسُقُوا** ماءً حَميماً) محمد/15، ومع ذلك فهذه العلة تُناسِبُ **سِياقاً مُعيَّنًا** وهو اقـــتران ذِكرِ النّعمة بالنّقمة؛ فذكر النّعمة يَغلُب فلذلك لا يُصرِّح ــ سبحانه ــ بنسبة الـــنقمةِ إلـــيه، فالـــنّعمة **اقترنَت** بالغَضب في الفاتحة، والرُّشد **اقترَن** بالشرّ في الجِنّ وسَـــقي الحميم **سَبَقَه** في الآية نَفسِها: (ومغفرةٌ من ربهم)، والمَرضُ **اقترنَ** بالشِّفاء، أمّا حينَ **لا يَقترِنان**، أو **يَتطلّبُ السّياقُ** غير ذلك فلا مانعَ من **تصريح السّياق** بنسبة العذاب أو المكروه لله عز وجل، ودليله قولـــه: (وأنّه **هـــو أمات** وأحيا) النجم/44؛ فهـــا هـــو أكّـــد نسبة الموت إلى الله مع أنه **لا يدّعيه أحدٌ**؛ لأن السياق يتطلب ذلك **للتـــناظُر والـــتّماثُل** بيـــن الآيـــات الســـابقة واللاحقـــة، وهـــا هـــو نَسب الموت ــ **وهـــو مكـــروه** ــ إليه سبحانه لأنّ **السياق** يهدف إلى ردّ كل شيء إلى الله، ولم يذكـــر المـــوت في مقابل نعمة خالصة، أما الإحياء بعد الموت فليس كذلك لأنه نقمة علـــى الكافرين. ومثلُ ذلك **تصريحه بغضب الله** على من يقتل مؤمناً لأنه لا اقتران بالـــرّحمة حتّى يُورّى بالغضب، كما أنّه **يتناسب** مع شدّة الجُرم المُرتكب، وذلك في قولـــــه: (**وغَضِبَ الله** عليه ولَعنَه وأعدّ له عذاباً عظيماً) النساء/93، وكذلك الحال فـــي المنافقين: (**وغضب الله** عليهم ولعنهم)الفتح/6. ومن علّل ذكر هذا الضمير أن

تكـون الآية المتضمّنة له مُشتملَةً على **أمرٍ أعظم** من الآية التي تشابهها، فيُذكَر هذا الضّـمير **مناسـبة لهـذا التعظيم المعنوي في السياق**؛ ومن أمثلة ذلك: (إنَّه هـو السَّـميع العلـيم) السـجدة/36 في مقابل قولــه:(إنّــه سميعٌ عليم)الأعراف/200، وقولــــه: (ذلــك هـــو الفــوز العظيم) الحديد/12 في مقابل قولــه:(ذلكَ الفَوز) الصــف/12، وقولــــه: (ذلك **هو** الفوز المبين) الجاثية/30؛ ففي آية السجدة يرى الإسـكافي أنــه لمّا كان الأمر المطلوب **شاقًا عظيماً** كان تقدير علِمُ الله أوكد، وفي الأعــراف **لم تعظُم** الأفعال المدعوّ إليها كآية السجدة فلم تقع **المبالغة** [435]، أما آيتا الحديــد والجاثـية فيرى الكَرَماني أنَّ قولــه (هــو) تنبيه على **عظم شأن المذكور**؛ ففـــي الجاثية سبقه إدخال الله المؤمنين في رحمته[436]. وإن كانت هذه العلة يشترك فـــيها الكرماني مع غيره، فإنه جاء بعلة **فريدة** في هذا الباب؛ حيث يرى أنَّ الجملة إذا جاءت بعد جملة **مِن غيرِ تراخٍ** بنزول جاءت **مربوطة** بما قبلها إما **بواو** عطف، وإمــا **بكـناية** تعود من الثانية إلى الأولى، وإما **بإشارة** فيها إليها، وربَّما **يجمَع** بين اثنيــن مــنها أو ثلاثــة للدّلالة على **المبالغة** فيها؛ فجاءت (خالدين فيها (أبداً) **ذلك** الفــوز) التوبة/89،100 وجمع بين **اثنين** من الروابط في: (ورضوان من الله أكبر **ذلــك هــو** الفوز) التوبة/72، وجمع بين **الثلاثة** في قولــه: (فاستبشروا ببيعِكم الذي بايعــتم بــه **وذلــك هو** الفوز) التوبة/111 تنبيهاً على أنَّ الاستبشار من الله **يتَضَمّن** رِضــوانَه، والرِّضــوان **يتضمن** الخلود في الجنان، ويحتمل أن ذلك **لما تقدمه** من قولــه: (وعداً عليه حقاً في **التوراة والإنجيل والقرآن**) التوبة/111 فيكون كلٌّ واحدٍ مــنها فـــي **مقابلة** واحدة، وكذلك في سورة غافر تقدمه: **(فاغفر، وقهم، وأدخلهم)** غافر/7–8؛ فقال:(وذلك هــو الفوز العظيم) غافر/9 فجمع بين **الثلاثة روابط** لتكونَ فـــي مقابلــة الأفعال الثلاثة التي يتضمنها الفوز[437]. وهذا النَّوع من العلل **يصعُب** العــثور علــيه دائمــاً؛ لأنّــه يحتاج إلى **قدرة فائقة** في الاستنباط، وهذا ما يُسَجّل للكرماني، كما يُسجّل أحياناً لغيره حين يُتاح لأحدهم أن **يتعمق في السياق** ليستخرج أمــثال هــذه البراهيــن الواضحة على دقة التعبير القرآني، وروعة تناسقه، وحُسن توازنــه، وجَمال تقابُله. وممّا يجعلنا نؤيد ما ذهب إليه الكرماني في تعليله الفريد هو

أنّ الثلاثة روابط لم تردْ إلاّ في الآيتين اللتين تم ذِكرُهُما، وذلك لا يتعارض مع العلة الأولى بل يؤيدها في أنّ ما ورد فيه **روابط أكثر فهو أعظم**.

وإذا انتقلنا للجزء الآخر من **ضمير الغائب** ــ وهو الضمير الدّال على جماعة الغائبيــن ــ فإنــنا نجدُ عِلَلاً أخرى منها **تحقيق أمن اللبس** ودفع التّوهم، وذلك في مســألتين في قولـــه تعالى: (أفبالباطلِ يُؤمِنون وبنعمة الله **هــم** يكفرون) النحل/72 فــي مقــابل قولــه: (أفبالباطل يؤمنون وبنعمة الله يكفرون) العنكبوت/67، وقولــه تعــالى: (وهــم بالآخــرة **هــم** كافرون) هود/19 في مقابل قولــه: (وهم بالآخرة كافــرون) الأعــراف/45؛ يرى الإسكافي أنّ التأكيد في آيتي النحل وهود حقّق أمن اللبس ودفع التوهم الناشئ في النحل عن **نقل** الكلام من **الخطاب العام**: (جَعل لكم من أنفســكم) إلــى **الإخــبار** عــن الكفار؛ فأكّد بهذا الضمير لئلاّ يتوهم أن هذا الإخبارَ خطــابٌ، وكذلــك فــي هود لمّا **عدَل** عن إعادة **الضمير** إلى الإظهار في قولــه: (هــؤلاء الذين كذّبوا) ثم **أظهرهم** مكان الإضمار: (ألا لعنة الله على الظالمين) أعاد (هــم) **لاستمرار الكلام** على الإضمار بعد ذكر (الظالمين) لأنه صار الظاهر كأنهم غــيرُ المُشــار إليهم بــ(هؤلاء)، أما في هود **فلم يحتجْ إلى التوكيد** لأنه لم يصرِف الخــبر الثانــي مصرِف ما ليس هو بالأول، وكذلك في العنكبوت **فالإخبار مستمر**: (ركبُوا...دعَوا...أولَم يرَوا...يُؤمنون...يَكفُرون)؛ فترادُف الإخبار عن الغيب **أغنى** عن توكيده[438]، **فمنْعُ الالتباس** اقتضى التوكيد، والأمن من ذلك ناسب حذف (هــم) وهــذا ما يوافقه الكرماني وابن جماعة[439]، وكذلك ابن الزبير إلا أنّه يزيد ذلك بيانا وتوضــيحا بــأن الوارد في النحل راجعٌ إلى قولــه:(ويجعلون لله ما يَكرهون)/62، وليس راجعاً إلى: (واللهُ جعلَ لكم)/72؛ فلمّا رجع الكلام إلى ما **تباعَدَ** أتى بضميرهم المشعر **بالبُعد رفعاً للتوهم** الذي يوقِعُ به اعتقاد **الالتفات**[440]. ومن العلل التي ذُكرت فــي حــذف هــذا الضمير **الاكتفاء**؛ وذلك ما يذكُرُه الكرماني في قولــه: (فيما فيه يختلفون) يونس/19، وقولــه: (فيما هــُم فيه يَختلفون) الزمر/3؛ والسَّبب في حذف الضــمير مــن آية يونس هو أنه تقدّم في أول الآية (فاختلفوا) **فاكتفى** به عن إعادة الضمير[441].

الضمير الغائب المتصل: وهناك مسألة تخُصّ هذا الضمير مذكوراً وقد اتصلَ بالفعل قبله، في حين حُذفَ من آية مشابهة؛ وذلك قولـــه: (فتولَّ عنهم حتى حِين وأبصرهم فسوفَ يُبصِرون) الصافات/174، وقولـــه: (وتولّ عنهم حتى حِين، وأبصر فسوف يُبصِرون) الصافات/179.

وعلة ذلك تدور في كلام العلماء حول **الخصوص والعموم**؛ فالآية الأولى فيها **خصـــوص** ناسبه ذكر الضمير **تقيـــيداً** للمقصودين به، وفي الآية الثانية **عمومٌ** ناسبه **الإطـــلاق** بحذف الضمير؛ فالحينُ الأولى تعني نصرَك عليهم دون تحديد، أو بتحديد كمـــا يرى ابن جماعة، والحين الثانية **عامّة** لأنها تعني **أنواع** العذاب في الآخرة أو **لعموم** المعذَّبين، أو **لعموم** من يُبصِروا يوم القيامة من المؤمنين المنعَّمين والكافرين المعذَّبيـــن[442]، وكـــلّ ذلك لا يخرج عن علّة العموم والخصوص بغضّ النظر عن اختلافهم في **تفصيلات** الخصوص والعموم؛ ولذلك نكتفي بدلالة الخصوص والعموم لأنها هي المهمّة في هذه الدراسة، وقد اختلف توجيه **الكرماني** عن ذلك بقولـــه: إنه حذف الضمير من الثاني **اكتفاءً** بالأول؛ أي أنه لا يوافق ما ذكره غيره من **اختلاف المـــراد** بالحينَيْن، بل هما في رأيه واحد، وإنما **كرّر تأكيداً** لا غير[443]، وأحسنُ من ذلـــك أن يؤخَـــذَ **بالعلّتين معاً**: اختلاف المراد بالعموم والخصوص، وعلة الاكتفاء، وذلك ما فعله الإسكافي[444]، بشرط أن يُحصَرَ **الاكتفاء في الناحية اللفظية**.

أمـــا **المعنوية** فمن غير الممكن القول معها **بالاكتفاء**؛ لأن **الحذف** في الموقع الآخـــر أعطـــى **دلالـــة واسعة**، وفتح المجال أمام القارئ أن **يتخيل** حال هؤلاء يوم القيامة على قدر ما تُسعفه مَلَكة التخيّل وقُدرة التصوّر، وذلك أبلغ من ذكر الضمير، ومناسبٌ لمعنى يوم القيامة الذي لا يَصلُح له التقييد والتحديد.

كما أنّ هذا **الحذف** للمفعول به قد لا يجعلُه محصوراً بمن يشملُهم الضمير في الأولـــى، وإنمـــا جاء الحذف ليدُلّنا على أن حَصْرَ مفعول البصر في ذلك اليوم غيرُ ممكـــن؛ فستُبصِـــر هؤلاء وغيرهم، وتبصر أحوالاً ومشاهد **لا حصر** لها ولا حدود، وهذا المعنى **للحذف** يلتقي مع ما يقرّره أصحاب **نظريّة السياق**.

2.1.2 الإبدال بين الضمائر:

وممّا يتصل بمتشابه الضمائر أن يوضعَ ضميرٌ مكان ضميرٍ من **النوع نفسِه** كـأن يُجعـل محلَّ ضمير المتكلم ضميرُ المتكلّمين في **السياق** نفسه، أو من **النوع غيره** كوضع الغائب محلّ المخاطَب.

الحالـة الأولـى: ومـن أمثلتها[445] قولـه عن السفينة على لسان الخضر: (فأردتُ أن أعيبها) الكهف/79، وعن أبَوَيّ الغلام: (فأردنـا أن يُبدلَهُما ربّهما خيراً مـنه) الكهـف/81، وعن جدار اليتيمين: (فأراد ربّك أن يبلُغا أشدَّهما) الكهف/82؛ يـرى الكرماني أن ذلك **حُسن أدبٍ** من الخضر مع الله؛ فظاهر الأولى **عيْب** وإفسادٌ فنسـبه إلى نفسه (فأردتّ) وفي الثالث **خيرٌ** محضٌ وإنعام ليس فيه ما يُنْكَر عقلاً ولا شـرعاً فنسبَه إلى الله عزّ وجلّ (فأرادَ ربُّك) وبينَهما ما **ظاهرُه** العيب والإفساد من حيـث القتل، و **باطنه** التبديلُ لدوام إيمان الأبوين وسلامتِهما من الكفر، وهذا إنعام؛ فأسـند الفعل الى الله وإلى نفسه، لأنّ القتلَ كان منه وإزهاق الرّوح من الله كما رأى الكرمانيّ، أو لأنه أراد القتل وأراد الله إبدالَهما خيراً منه[446]. فالذي حدّد مَنْ يُنسَب إليه الفعلُ هو **معنى هذا الفعل** الظاهر والمقدّر، وهذه أولى العلل في ذلك؛ **واختلاف المراد** والمعنى علّة كثيرة التداول في **سياقات** المتشابه.

ومـن الأمثلة القريبة من هذا قولـه في نهاية قصة قوم لوط: (فجعلْنا عاليَها سـافلَها وأمطـرْنا عليـ**هم** حجارةً من سجّيل) الحجر/74، وقولـه: (جَعلْنا عاليَها سـافلَها، وأمطـرنا عليـ**ها** حجارةً من سجّيل منضود) هود/82؛ حيثُ يوهِم جوابُ الكَرَماني **تكرار** قولـه (عليها) وكَثرته؛ لأنه أجاب عن قولـه (عليهم)، و**الأصل** أن يُجيـب عـن قولـــه (علـيها) لأنّها وَرَدت مرّةً واحدةً، أمّا (عليهِم) فتكرّرت في: الأعـراف/84، والشـعراء/173، والنمل/58؛ على أية حال فهو يرى أن قولـه: (علـيهم) **عـائدٌ إلـى أول القصة ومبنيٌّ** عليه، وهو: (إنّا أُرسِلنا إلى قَومٍ مُجرِمين) الحجر/58[447].

الحالة الثانية: والمقصود بها **الالتفات**، وهو **التبدّلُ** الحاصِلُ في الضمائر من خطاب إلـى غيبة، أو إلى متكلّم، أو نقلُ كلٍّ من التّكلُّم والخطاب والغيبة إلى الآخر؛ بحيث

يكـــون التعبير عن معنى بالتّكلّم والخطاب والغيبة بعد التعبير عنه بطريقٍ آخر من هذه الطّرق[448] وهكذا.

والسؤال الـــوارد هـــنا حـــول **سبب** التحوّل في الضمير، وهل لِما بعد هذا الضـــمير مـــا جعلَـــه يَختصّ به دونَ غيرِه؟ وأكتفي من ذلك بمثال واحد لأن **بحثَ الالتفات** مُستوفًى في مصادره، وهو قولـــه: (الحمد للّـــه ربّ العالمين...**إياك نعبُد**) الفاتحـــة/2-5؛ فقـــد تحـــوّل الضـــمير **إلـــى الخطاب** لأن الخطاب يكون **للحاضر**، و**الاستعانة** به أقرب إلى حُصول المَطلوب من خطاب الغائب[449].

ووجـــه الالتفات وفائدته تطرية نشاط السامع وتجديده، وإيقاظه، وذلك أحسن من إجراء الكلام على أسلوبٍ واحدٍ[450]، وفي آية الفاتحة السابقة يُوجب توالي قراءة الصّـــفات والوصـــول إلى أنّ الله مالكُ كلّ شيء الإقبالَ على الله وتخصيصَه بغاية الخضـــوع والاستعانة بـــه في المهمّات[451]. وقد ذُكر أنّ الالتفات من صورَ التّنوّع فـــي الضـــمائر؛ من حيث عودتها على المتكلّم نفسه أو على غيره في السياق، ومن حيـــث إظهارها وإبهامها على القارىء لدلالاتٍ نفسيّة هادفة[452]، ولكنّنا سنقف عند كلّ صورة من هذه الصور في مكانها المناسب من المتشابه اللفظي.

3.1.2 خلاصة ذكر الضمائر وحذفها وإبدالها:

وبعـــدُ؛ فهـــذه أكثَرُ مِن عشرين مسألةً تخصّ ذكر الضمائر وحذفها وتبادلها، وكانـــت علـــل ذلك تؤكّد أهمية مناسبة السياق بعناصره المختلفة؛ ومن أبرز العلل الواردة علة التخفيف لتحقيق السهولة واليُسر حيث يُحتاج إلى ذلك. ومن العلل كذلك الموافقـــة والإتباع لمناسبة ما سبق وتحقيق التناظر والتماثل بين الألفاظ في المعاني البعـــيدة أو القريـــبة المتصلة أو المتقابلة، وقد بلغ هذا التناسقُ حداً عجيباً في بعض المســـائل كالتي ذكرها الكرماني من التقابل والتوازن بين عدد الروابط الجمليّة وما ســـبقها من أفعال. ومن العلل البارزة كذلك أنّ إظهار الضّمير قد يدلّ على خطورة موضـــوع الخطـــاب وأهميته أو المبالغة فيه والتوكيد بناءً على اختلاف المراد. كما دلـــت أمثلة كثيرة على مراعاة حال المتكلّم أو المخاطب. ومن العلل الظاهرة كذلك التناســـب مـــع أسلوب السياق؛ فالتخفيف يناسبه التخفيف، والإطالة يناسبها التفصيل

وأدَب، وفــي الثانية ناسبها التشديد والتّوكيد بقولــه: (لــك)[454]، ويَذكُر الكَرماني توجـيهاً آخرَ نَسَبه لغيره ولم يُحدّد، وذلك أنه بيّن في الثانية المقولَ له لمّا لم يبيّن فــي الأولــى[455]؛ أي أنّ الحاجــةَ إلى البَيان في الثانية ليست كالأولى، ويبدو أنّ الباعِث على هذا التوجيه قُربُ الآية الأولى من الحِوار الذي دار بينهم؛ فاستُغني فيها عن البيان، أما الثانية فاحتيج فيها إلى البيان لبُعدها عمّا دار بينهم من حوار وشَرْط. كمــا انفرد ابن الزبير بتوجيهِ آخرَ هو أن مَعمول القول في الثانية مَحذوف، ولذلك قــال فــيه (لــــك)؛ أي أنّ التقدير: ألم أقل لك ما قلت، ثمّ استأنف فقال: إنك لن تسـتطيع معــي صــبراً، وقد استدلّ على حذف معمول القول بقولــه: (قال موسى أتقولــون للحق لمّا جاءكم أسحرٌ هذا ؟) يونس/77، والتقدير:...جاءكم سحرٌ مُبين. أسِــحرٌ هــذا[456]، وأعتقد أن التوجيهين المذكورين أولاً وهُما: الحاجة إلى التوكيد والتشديد، أو الحاجة إلى البيان لعلة تكرار الخطاب أولى مما ذكره ابن الزبير؛ لأنّ قوله ليس فيه جواب عن الاختصاص، فإنْ كان هناك حذف فما علاقة قولــه (لــك) بذلــك، ولــو حَذف مِن غيرِها لجازَ، ومِن جهة أُخرى لا حاجة للقول بالحذف، ولا معنى له هنا ولا غرض يتعلق بالاختصاص.

وأمثلة اقتران اللام بجماعة المخاطبين كثيرة، وعللها كذلك؛ وأبرز التوجيهات فــيها مــا يعبَّر عنه بالاستغناء أو الاكتفاء، كما في قولــه: (قُلْ لا أقولُ لَكُم عندي خَزائنُ اللهِ، ولا أعلمُ الغَيبَ، ولا أقولُ لَكُم إنّي مَلَك) الأنعام/50، وقولــه: (ولا أقولُ لكــم عــندي خزائــن الله، ولا أعلــم الغيب ولا أقول إني ملَك) هود/31؛ فقد رأى الكرمانــي وابــن جماعة أنه حذف (لــكم) من آية هود اكتفاءً بما تقدّم وتأخّر من قولــه: (إني لكم نذير)/25، وقولــه: (وما نرى لكم)/27، وبعده: (أنصحُ لكم)/34؛ ممّــا اقتضـــى التخفيف، ولم يَكُن في الأنعام ما يقتضي التخفيف؛ إذ لم يتقدّم قولـــه (لكــم) إلا مــرّةً واحــدةً[457]، وقــد انفــرد ابن الزبير بتوجيه آخرَ هو أن سياق الاســتلطاف والإشــفاق بتكرار ندائهم (يا قوم) لا يلائمُه تكرار كلمة تُفهم تعنيفاً أو توبــيخاً، وأمّـــا سياق الأنعام ففي أمرِ محمّد صلى الله عليه وسلم بتبليغ كلامِه إلى عُــتاة قــريش والعــرب توبيخا وتقريعا وتعنيفا، فكرّر لأجل ذلك كما كرّر قولــه (بإذني) في قصّة عيسى عليه السلام لتوبيخ مَن جَعل عيسى إلهاً[458]؛ أي أنّ موقف

الخطاب واختلاف المتكلم وحالَه عواملُ تؤثّر في اختيار الألفاظ المناسبة للغرض من الخطاب، وتناسب المُخاطَبين، فلكلّ مَقامٍ مَقالٌ، وأرى أنّ ما ذكرَه ابن الزبير أولى من غيره؛ لأنّ القول باقتضاء التخفيف يُضعِفُه تَباعُد وُرودِ اللّفظ في آيات هود، كما يُضعفه أنّ آية الأنعام لا تخلو كذلك من قوله: (لكم)، وهي قريبة حتى لو كانت مرّةً واحدةً. ولا أعني بذلك استبعادَ علّة الاكتفاء، وإنّما القصد أنّ غيرَها أولى منها أحيانا، وقد تشتَرِك مع غيرِها مِنَ العِلَل في مسألة واحدة، كما في قوله: (وأنزل مِن السماء ماءً فأخرج به من الثمرات رزقاً لَكم) إبراهيم/32، وقوله: (وأنزلَ لكم من السّماء ماءً فأنبتنا به حدائقَ ذاتَ بهجةٍ) النمل/60؛ فإنّ حذفَ (لكم) من آية إبراهيم اكتفاءٌ واستغناءٌ بما ذُكر في آخر الآية مقروناً بالرّزق؛ حيث إقرانه مع الرزق أبلغ في النِّعمة والمنّة، وأنسب لما ذُكِر بعدَه من الزّينة والطّيّبات مِن الرّزق، أمّا قولُه في النّمل: (ما كانَ لكُم)/60 فلا يُغني عن إعادةِ ذكرِها لأنّ هذه نفي، وفي معنىً غيرِ مَعنى: خلَق لكم أصنافَ النعم[459]، وقد انفرد ابن الزبير هنا أيضاً ولكن بعلة جديدة: هي أن قوله (لكم) في آية النمل مناسب لسياق التنبيه والتحريك والإيقاظ من رقدة الغفلة؛ فقد تقدّمها إشارة إلى المشركين: (آللهُ خيرٌ أمّا يُشرِكون)/59، فقال (لكم) ليوقظهم، ويشهد لهذا قوله بعد ذلك مكرّرا: (أإلهٌ مع الله)/60–64، أما آية إبراهيم فلا حاجةَ فيها إلى التنبيه؛ لأنّ ما تقدّمها حديثٌ عن المؤمنين: (قُل لعبادي الذين آمنوا)/31، والمؤمنون حالُهم التذكّر والاعتبار لا الغفلة.

ومن النظائر التي تشهد لمجيء (لكم) مناسبةً للتّنبيه قولُه: (وجَعل لكم من الفُلْك والأنعام ما تَركَبون) الزخرف/12؛ فقد جاء بعدَها الحَديثُ عن الكفّار: (ولئن سألتَهم مَن خلَق السّماواتِ والأرضَ) الزخرف/13، وكذلك قوله لفرعون ومَلَئِه: (جَعلَ لكم الأرضَ مهداً وسَلَكَ لكم) طه/53[460].

ومن علل ذكر (لكم) ما سَبَق قولَه في آية الكهف (ألمْ أقُل لَكَ)، وهو الحاجة للتبيين، ويقترِبُ مِن هذه العلة أنّ التّقييدَ بقوله (لكم) قد يكونُ لتخصيص الخطاب حيث لا يكون عامّا، والإطلاق عندما يكون الخطاب عامّاً؛ و مثال ذلك قولُه: (لقد كَفرَ الذين قالوا إنّ اللهَ هو المسيح ابنُ مريم، قُل فمَن يملِكُ مِن الله شيئاً إنْ أرادَ أنْ

يُهلِكَ المسيحَ ابنَ مريمَ وأُمَّه ومَن في الأرضِ جميعاً) المائدة/17، وقولـــه: (سيقول لَـــكَ المُخَلَّفـــون من الأعرابِ شَغَلَتنا أموالُنا...قل فمن يملك **لكم** من الله شيئاً إن أراد بكـــم ضُرًّا أو أرادَ بِكم نَفعاً) الفتح/11؛ فلمّا تقدم آيةَ الفتح إخبارٌ عن غزوة الحُديبيةِ ــ وهم قوم **مخصوصون** من الأعراب ــ قال (لـــكم) **للتبيين** و**التخصيص**؛ أمّا آيةُ المـــائدة فبَعد الإخبار عن **النصارى** أعلمَ بقدرته على قهرِ **الكل**؛ أي أنّه لم يكن فيها **مُخاطَـــبٌ خاصٌ**، بل هي **عامة** والدليل قولـــه: (ومن في الأرض **جميعاً**) فلم يناسبها **التخصيص** بأداة الخطاب[461].

ومـــن الأمثلة على معنى **الاختصاص** أيضاً قولُـــه: (أنزلْنا **إليكم** آياتٍ مبيِّنات) النور/34، وقولـــه: (أنزَلْنا آياتٍ مُبَيِّناتٍ) النور/46؛ حيثُ قال (إليكم) عُقيبَ تأديب **المؤمنيـــن** وإرشـــادهم، فكأنها **خاصةٌ** بهم ليُعلم أن **المخاطَبين** بالآية هم المخاطبون بالآيـــة قـــبلها، أمّا في الثانية فالآيات بعد ذِكر الرِّياح والمطر؛ فهي **عامة** لأنّ آيات القدرة للـــ**كُلّ** غيرُ خاصّة، و لذلك قال بعدها: (والله يهدي من يشاء)[462]. وقد يكون المعـــنى هو **التخصيص** ولكن العلة تختلف، وفي المثال التالي العلّة هي **الاستغناء**، وذلـــك فـــي قولـــه: (وما جعله الله إلا بشرى **لكم**) آل عمران/126، وقولـــه: (وما جعلـــه الله إلا بشرى) الأنفال/10، والاستغناء في آية الأنفال **من جانبين** الأول: أنه تقدم في الأنفال: (فاستجاب **لكم**) فأغنت عن إعادتها بلفظها و معناها، ولم يتقدم مثله فـــي آل عمـــران فبيّن أن البشرى للمخاطبين فقال (لـــكم)[463]، وأضاف ابن الزبير الجانـــب الآخر للاستغناء، وهو أن آية الأنفال **لم يتقدم فيها ذكر لغير المؤمنين؛ فلم يحـــتج إلـــى الضّمير الخطابي** في (لـــكم)، أما في آل عمران فاختلط ذكر الطائفتين فيما تقدم (ويأتوكم من فورهم)/125، **فاحتيج** إلى تجريد البِشارة للمؤمنين[464].

2.4.1.2 (مِـــنْ) مع ضمير الخطاب:

ويـــبدو أن علتي **التخصيص** و**الاكتفاء** تطالعُنا أيضا مع الحرف (مِـــن) مقترناً بضـــمير الخطـــاب، ومـــثال **التخصيص** قولـــه: (الذين يظاهرون **منكم** مِن نسائهم) المجادلـــة/2، وقولـــه بعـــد ذلـــك: (والذيـــن يُظاهِـــرون من نسائهم) المجادلة/3؛

فالمخاطبون في الآية الأولى **هم العرب** حيثُ كان طَلاقُهم في الجاهلية الظِّهار، فقيَّده بقولــه (منكم)، ثم بيّن أحكام الظهار **للناس عامة**[465].

وكذلــك قولــه: (وَعَدَ الله الذين آمنوا **مِنكم**) النور/55؛ فإنّما زاد (منكم) لأنهم **المُهاجِـرون**، وقـيل **عامّ** و(مِن) للنَّبيين[466]، ولعلَّه يَقصِد أنَّ (مِن) **للتبعيض**، وأنَّ المقصــود ببعضــكم النبيّون، والأول أحسنُ وأدَلّ، ويُمكن النَّظَر للقول **باختصاص الخطــاب** مــن زاويــة **علــة اخــتلاف المخاطــب** لأنــه صــورةٌ مِــن صُوَرِه. أمّــا مــثال **الاكــتفاء** فقولــه: (فمن كان **مِنكم** مريضاً) البقرة/196،184، فقد قيّده بقولـــــه (منكم)، ولم يقيّده في قولـــه: (ومن كان مريضا أو على سفر) البقرة/185 **اكتفاءً** بقولــه: (فمن شهد **مِنكم**) لاتصاله به[467].

و قد وَردت (مِــن) مع المفرد المخاطب لمعنى **التسلية** كما في قولـــه: (وما أرســلنا في قرية مِن نذير) سبأ/34، وقولـــه: (ومن أرسلنا **من قبلك**) يوسف/109، و: (ومـــا أرســلنا **قبلك**) الأنبياء/7؛ فخُصَّت سبأ بالحذف[468]لأنّ فيها إخبار مُجرَّد، وفـــي غـــيرها إخـــبارٌ للنبي صلى الله عليه وسلّم و**تسليةٌ** له[469]، ولا شكّ في أن التّسلية في يوسف والأنبياء تُناسِبُ **الجَوّ العام لمعنى السِّياق** في كلٍّ منهما

3.4.1.2 (مِــن) مع ضمير المتكلم:

وإنْ كانــت الأمثلة السابقة جميعُها في مجال ضمير **المخاطب** المفرد والجمع، فـــإنّ هـــناك مســـائلَ جاء فيها حرفُ الجر قبل **ضمير المتكلم، والغائب**، فأما مثال المتكلم فقولـــه: (ولئن أذقناه نَعماءَ بعدَ ضَرّاءَ مَسّته) هود/10،و قولـــه: (ولَئِنْ أذقْناهُ رَحمَةً **مِنّا** مِن بَعدِ ضَرّاءَ مَسَّته) فصلت/50؛ فقد تقدّم في هود لفظ (مِنّا) في: (ولئن أذقــنا الإنسانَ **مِنّا** رَحمةً)/9 فتُركت **ثانياً** للدلالة عليها **أولاً**، ولم يتقدم مثلُ ذلك في فُصِّــلت[470]، ومِن المُلاحظ أنَّ وُرودَها الأول في **سياق قريب متصل مشابه لفظيا ومعــنويا**، وعلة الذكر في الأول من باب **الترتيب**؛ فالأول أولى بالبيان، وفي الثاني **اكتفاء**، أو أنَّ (مِنّا) استدعاها ما تقدم: (ويوم يُناديهم أين شركائي) فنبّه بذكرها على أنّه لا شريك له ولا مُعطي غيرُه[471].

4.4.1.2 (مِـن) مع ضمير الغائب:

أمّـا ما اتّصل من الحروف **بضـمير الغائب** فمثاله قولــه: (فامسحوا بوجوهكم وأيديكـم **مـنه**) المائدة/6، وقولـه: (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) النساء/43، وذلك لمناسبة **التفصيل** و**البَيان** تبعاً **لترتيب المصحف**؛ فقد تقدم في المائدة **تفصيلُ** الوضوءِ وواجباتِه، فذَكَر **واجباتِ** التيمّم بقولــه (**منه**) وأنَّ إيصال بعضِه بالبدن شرطٌ؛ أي أن الـزيادة فـي المائدة **زيادة بيان** تُناسِبُ ذكرَ جميعِ أحكامِ الوُضوء و**تفصيلها**، وفي النســاء جاءت الآية تبعاً للنهي عن قربان الصلاة مع شغل الذهن؛ فالمذكور **بعـض** أحكــام الوضــوء وهو **التيمم**، فلذلك حَسُن الحذف وناسب[472]؛ أي أن **البيان** بذكر (منه) يناسب **أسلوبَ التفصيل** والغرض العام **للسياق** الذي ذُكرت فيه الآية، أو كما يــرى ابــن الزبير أن اختصاص المائدة بالبيان و التفصيل **لتأخرها** عن النساء في **ترتيب المصحف**، والبيان يتأخر عما هو بيان له؛ فجاء على ما يجب[473]، والتوجيه الأخــير لابن الزبير يستدعي التَّدخّل بغية **التوفيق** بين قولــه: إن البَيانَ **يتأخّرُ** عمّا هو بَيانٌ له، وما أظهرته المسائل السابقة مما **يتعارض** مع هذا الكلام، ويدل على أن الموضــع **الأول أولــى بالبيان**؛ ولِحلٍّ هذا الإشكال أرى أن كِلا القولين ليس دقيقاً؛ فالبيان بالدرجة الأولى لا يتبع **ترتيب المصحف**، وإنّما الأَولى أن يتناسب مع **المعنى العام للسياق**، و**الأسلوب** العام له، و**الغرض** من الخطاب؛ لأن ذلك هو الذي يستدعي البــيان، أو يستغني عنه، وبعد ذلك **إذا تشابه الموضعان** في الغرض من الخطاب، وفــي الجــوّ العام للمعنى، و الأسلوب تفصيلاً أو إجمالاً، وإطناباً أو إيجازاً، فيُمكننا حينــئذٍ الكــلام عمّــا توجِبُه علة **الترتيب** في المصحف والنزول من أحقية الموضع الأول بالذكر، واكتفاء الثاني بالحذف، والله أعلم.

وقد يكون ضمير الغائب **للجماعــة** (منهم)، كما في قولــه: (فبَدّل الذين **ظلموا** قولاً غيرَ الذي قِيلَ لهم فأنزلنا على الذين ظلموا رجزاً من السّماء بِما كانوا يفسُقون) البقرة/59، وقولــه: (فبدّل الذين **ظَلَموا منهم** قولاً غيرَ الذي قِيل لهم فأرسلنا عليهم رجزاً مِن السّماء بما كانوا يظلمون) الأعراف/162، حيثُ يرى الإسكافي ومَن تابعه أنَّ قولــــه (مــنهم) في الأعراف **لموافقة أول القصة** المبنية على **تبعيض** الهادين و**تخصيصــهم** وتمييزِهم: (ومِن قوم موسى أمة)/159، وقولــه: (و**منهم** الصّالحون

قولـــــه تعالى: (سبّح لله **ما** في السماوات والأرض) الحديد/1، وقد أعادَ (مـــا) في بدايـــة الحشر والصف والجمعة والتغابن، **وسببُ الحذفِ** في أول الحديد هو **مشاكلة** الآيـــات بعدهـــا: (لـــه ملـــك السماوات والأرض)/2،5، وقولـــه: (خَلَق السماوات والأرض)/4، وكذلـــك **ســـياقُ المُلكِ والخَلقِ جعل التقدير**: سبّح لله خَلقُ السماوات والأرض، وكذلك في آخر الحشر: (يُسبّح لله **ما** في السماوات **وما** في الأرض)/24 أي: خلقُهمـــا؛ لأنهـــا بعد قولـــه: (الخالقُ البارئُ المصوِّرُ)/24؛ فهذا **السياق** وهذه الآيـــات اللاحقة استدعت **حذْف** (مـــا)**مطابقة لها**[491]، ويزيد الإسكافي هذا المعنى توضيحاً ببيان أنَّ القصد في آية الحديد **جمعُ الخَلْق في نظام واحد** فعُقدت السماوات والأرض في **عُقدةٍ واحدة**، وتحتَ **لفظةٍ واحدةٍ** عامةٍ شاملةٍ للخَلْق فيهما، ولو أُعيدت (مـــا) لكانت الأولى **عامة** في السماوات دون الأرض، فلمّا انتهت الآية الأولى إلى ما بعدها نَظَم المكانين **نظْماً واحداً**، أمّا في سائر السّور فلا وجود لهذا المعنى فكانَ **الأصـــلُ** فـــيها أولى وهو إعادة (مـــا)[492]. ويُفهم من ذلك أن العطف بإعادة (مـــا) **يقتضـــي المُغايرة**، وهي غير مرادةٍ هنا بسبب **سياق الخَلق والمُلك**؛ فهو خلقٌ واحد يسبّح، ومُلْكٌ واحدٌ يسبّح.

وممّـــا يدلّ على أن **الحذف** يكون **للاتحاد وعدم المغايرة** عدم إعادة (مـــا) في قولـــــه: (**يعلـــم ما** في السماوات والأرض) التغابن/4 مع أنه أعاد (مـــا) قبلها في قولـــــه: (**يُســـبِّح** لله **ما** في السماوات **وما** في الأرض) التغابن/1؛ وذلك لأن **العلم** معنى واحدٌ لا يختلف باختلاف المعلومات ولا يتباين، **والكلّ بالإضافة لعلم الله جنس واحـــد**، أمـــا تســـبيح مـــا في السماوات فعلى **خلاف تسبيح أهل الأرض** كثرةً وقلة وخلوصـــاً وقُـــرباً وبُعداً، فناسب ذلك **إعادة (مـــا) لتحقيق التغاير**، أما إعادتها في قولـــــه بعـــدَ ذلـــك: (يَعلـــمُ **ما** تسرّون **وما** تعلنون) فلأنهما متخالفان؛ فالسرُّ ضد العلـــن[493]، ويـــبدو لـــي أنّ **علة المخالفة** صحيحة ولكنّ تطبيقها على آية التغابن الـــرابعة غـــيرُ دقيق وغيرُ مُكتمِلِ التفسير؛ فما الفرق بين اختلاف السر عن العلن واخـــتلاف الســـماوات عن الأرض؟ ثم أليس ذلك بالنسبة لعلم الله واحداً لا يختلف؟ والأصـــل أن يُقـــال بما أنهما جاءتا في آية واحدة فعدمُ إعادة (مـــا) أولاً أفهمتنا أنَّ المقصـــود اتحـــاد علـــم الله لما في السماوات والأرض، أما السر والعلن فلا حاجة

لحذف (مـــا)، والأصلُ ذكرها، وإنْ كان حذفُها يحقق **معنى الاتحاد** لعلم الله فإن هذا المعنى تحقق قبل ذلك في الآية نفسها، ثم إنَّ السر والعلن من جملة ما في السماوات والأرض؛ أي أن عـــدم حذفهـــا استغناءً بما سبق، إضافة إلى أنَّ إعادة (مـــا) يحقق **المغايـــرة بيـــن السر والعلن** لا بالنسبة إلى علم الله وإنما لاختلاف حقيقة السرِّ عن حقـــيقة العلن **بالنسبة للإنسان** الذي يعود إليه الضمير في (تسِرُّون) و(تُعلِنون)؛ أي أن **الاتحـــاد** فـــي علـــم السماوات والأرض هو **بالنسبة للعليم**، أما **التغاير** بين السر والعلـــن فتغاير في **المعلوم**، وهذه علة أخرى، وأيضاً فإنّ **الاتحاد** في الأولى مناسب **للعمـــوم والإجمال** لأنه لم يذكر شيئا مُحدَّداً مما في السماوات والأرض، وأما الثانية فذَكَـــر أنواعـــاً مخـــتلفة على **التفصـــيل**؛ فالسرُّ والعَلَنُ جزءٌ **وتفصيل** لبعض ما في الســـماوات والأرض؛ **فناســـب الاتحادُ العمومَ**، **والتغايرُ تعدّدَ الأنواع**، وقد رأى ابن الزبـــير في **عدم تكرار** (مـــا) في قولـــه: (يعلم **ما** في السماوات والأرض) **استغناءً** بمـــا اقترنت به الآية بعدَها من اللفظ نفسه (يَعلمُ)، وبإعادة (مـــا) في قولـــه: (**ومـــا** تعلنون)، أما الآية الأولى في السورة فلم يقترن بها ما يفيد الإحاطة، فلم يكن بدٌّ من إعادة (مـــا) استئنافَ إحصاءٍ وتوكيدٍ[494].

وإذا كـــان **الســـياقُ** مبنِـــيًّا علـــى **التوكيد** فيعادُ ذِكرُ (مـــا) انسجاماً مع هذا **التوكـــيد**، كمـــا في قولـــه: (له **ما** في السماوات **وما** في الأرض وإنّ الله لهو الغنيُّ الحَمـــيدُ) الحـــج/64، بينما قال: (لله **ما** في السماوات والأرض وإنَّ الله هو الغنيُّ الحَميدُ) لقمان/26؛ فآية الحج تاليةٌ **للتوكيدات المترادفة** في قولـــه: (ذلك بأنَّ اللهَ هو الحـــقُّ، و أنَّ ما يَدعونَ مِن دونه هو الباطلُ، و أنَّ اللهَ هو العليُّ الكبيرُ) الحج/62؛ أي أنهـــا حُملـــت فـــي **التوكـــيد** على نظائرها المذكورة قبلها، و في لقمان لم تتقدم التوكيدات التي **تَستَتبِعُ أمثالَها**[495].

2.1.2.2 (الذي و الذين) بدَل (مَن أو ما):

ومـــن أمثلة المتشابه التابعة لاسم الموصول إبدال (مَن) أو (ما) بـــ(الذي أو الذين) كما في قولـــه: (فأنجَيناه **والذين** معه) الأعراف/64، وقولـــه: (فنجَّيناه **ومَن** معـــه) يونس/73؛ حيثُ يجيب الإسكافي عن ذلك بمراعاة **علة الأصل** ؛ فـــ (الذين)

هو **الأصل** و(مَن) بمعناها لأنَّ (الذين) **مخصوصة بالصِّلة**، وقوله (أنجَى) هو **الأصل** و(نجَّـى) فَـرعٌ عنها؛ فناسب **الأصلُ الأصلَ**، و**الفرعُ الفرعَ**[496]، وفي مسألة أخرى انفرد أيضاً الإسكافي بالإجابة عنها، وهي أنَّ اختيار (الذي) أو (مـا) كان **بناءً على مـا تقـدم** كُلاًّ منهما لأجلِ **المشاكلة اللفظية**، و ذلك في قولـه: (ويَجزيهم أجرَهم بأحسَـنِ الـذي كـانوا يَعمَلـون) الزمر/35، وقولـه: (بأحسن **مـا** كانوا يعملون) الـنحل/97،96؛ فآيـة الزُّمَـر تقدَّمهـا: (والـذي جـاء بالصـدق)/33 و(أسوء **الذي** عملوا)/35،وأمّا آية النحل فتقدَّمها: (إنَّـ**ما** عند الله هو خيرٌ لكم...**ما** عـندكم يـنفدُ و**مـا** عند الله باقٍ) النمل/95–96، ثم استعمل (**مَـن**) في: (**مَن** عَمِل صالِحاً...)/97، و**قَرينةُ** (**مَن**) هي (**مـا**)؛ فهي أولى بجزاءِ شرْطِها.

وممّـا تَخـتلفُ فـيه (الـذي) عن (**مـا**) أن الأولى تصلُح للمميِّزين والبهائم والجَمـاد، بيـنما **لا تصـلح** (مـا) **للمميزين**، كما أنَّه يَحسُن حذفُ المبتدأ من صلة (الذي) ما لا يحسُنُ في (مـا) كقولـه: (تماما على **الذي** أحسنَ) الأنعام/151 يعني: هـو أحسَـنَ، وكذلك فـ(**الذي**) تقع على **الجِنس** كما في آية الزمَر السابقة، وأيضاً (مـا) لا تتصـرف **تصرُّفَ** (الذي) في التثنية والجمع[497]. وقد سَبق تصريحُ ابن جماعة **بعموم** (مـا) فيمن يعقِل وما لا يعقِل، وذلك على غير ما رأى الإسكافي في قولـه: (ولئن اتبعت أهواءهم بعدَ **الذي** جاءك من العلم مالك من الله من وليٍّ ولا نَصير) البقرة/120، وقولـه: (ولئن اتبعت أهواءهم مِن بعد **ما** جاءك من العلم إنك إذاً لَمـن الظّالميـن) البقرة/145، وقولـه: (ولئن اتَّبعت أهواءَهم بعدَ **ما** جاءك مِن العلـم مالك مِن الله مِن وليٍّ ولا واق) الرعد/37؛ حيث تلتقي توجيهات العلماء على أنَّ (الـذي) **أبلـغُ** مِن (مـا)، ولذلك فهي **تناسب الأفضل**[498]، والأشرَفَ والأشهَر، وتناسِـب كذلـك الأكملَ و**الأعمَّ** وتنسجم مع البَسْط و**الإطناب** والتّوسعة والاستغراق، وفـي المقـابل فـإنَّ (مـا) تناسِب **الأقلَّ** في ذلك كُلِّه، وعلى هذا الأساس تمَّ توجيه الآيـات؛ فالذي في الآية الأولى **علـمٌ بالكمال** ليس وراءَه علمٌ، لأنَّ معناه: بعدَ الذي جاءَك من **العلم بالله** وصفاته ودين **الإسلام** وكلام الله **القرآن والإيمان**، وذلك أفضَلُ العلـوم وجملـةُ الدِّين (قُل إنَّ هُدى اللهِ هو الهُدى) البقرة/120، أما الآية الثانية في الـبقرة فـالعِلم يعني **قبلة** الله وهي **الكعبة**، وذلك قليل من كثير وهو **بعض الشرع**؛

ولذلك عبَّر عنه باللفظ الأقصر، وفي آية الرعد نهيٌ عن اتباع أهواء أهل الكتاب في **بعض** ما أنزل الله؛ فقد جاءت بعد: (ومِن الأحزاب مَن يُنكِر بعضَه)[499]، أو لأنَّه في الرعد اكتفى **بالإيماء وأوجزَ** الكلام عن أهل الكتاب ومُرتكباتِهم في الكفر والعِناد، بل إنَّه مَدَح مَن آمن منهم: (يَفرَحون بما أُنزِل إليك)/36؛ فلذلك جيء بـ(**ما**) وهي **أوجزُ** مِن (**الذي**)، وأمّا الآيةُ الثانية من البقرة فَجاءت بعدَ **إطناب** زائد وتعريفٍ بأكثرَ مما تقدم، **ولكنَّه** جيء بـ(**ما**) عِوضاً مِن (**الذي**) لأنَّ وُقوعَها بعدَ (مِن) يُعطي **الاستيفاء** ويقتضيه سواءٌ أكانت مَوصوليّة أو مَوصوفيّة؛ فروعيَ هنا **معناها**، أمّا الأولى من البقرة فجاءت (**الذي**) مُناسبةً لما قبلها مِن **الإطناب** في بسطِ أحوالهم وقبيحِ مُرتكباتِهم؛ حيث تتكوَّن (**الذي**) من **خمسة أحرف**، و(**ما**) مِن **حَرفين**؛ فروعي هنا **اللفظ**[500]، وكلٌّ مِن التوجيهين يؤيّدُ الآخر، وإنْ كان ما ذكرَه الإسكافي **أولى لاتِّحاد الدليل واطّراده.**

3.1.2.2 اللاتي بدل اللائي:

ومِن مسائلِ الأسماء الموصولة ما يتعلّق **بصفات الحروف** وعلاقتها **بمعنى السياق** كالفرق بين (اللاتي) و(اللائي) في قوله: (أزواجكم **اللائي** تُظاهِرون منهم) الأحزاب/4، وقوله: (إنّ أمّهاتُهم إلا **اللائي** ولَدنهم) المجادلة/2، وقوله: (**واللائي** يئِسْنَ مِنَ المَحِيض) الطلاق/4 في مقابل قوله: (وأمّهاتُكم **اللاتي** أرضَعنكم) النساء/23، وقوله: (ما بالُ النِّسوة **اللاتي** قطّعنَ أيديهنّ) يوسف/50؛ فقد استعمل **الهمزة** في الظِّهار والطَّلاق للتناسب بين **ثقل الهمزة**، وما في هذَين المعنيين من **ثقل وجُهد** ومشقّة[501]، ولا يُسلَّم لهذا الجواب؛ حيثُ وَرَدَ لفظُ (**اللاتي**) فيما هو **أثقل**، وهو الزنا: (**واللاتي** يأتين الفاحشة)النساء/15.

2.2.2 الإبدال بين أسماء الاستفهام: (ماذا) بدل (ما):

ومثالُها في قصّة إبراهيم: (إذْ قالَ لأبيه وقومِه **ما** تعبُدون؟ قالوا نعبُدُ) الشعراء/70، وقولُه في القصّة نفسِها: (إذْ قالَ لأبيه وقومِه ماذا تعبُدون؟ أئِفكاً) الصافات/85، حيثُ تَدور إجاباتهم حول **محورٍ واحدٍ**: وهو أنّ (**ماذا**) فيها مِن

التوبيخ والتقريع والمبالغة والتبكيت ما ليس في **(ما)**؛ ففي آية الشعراء أرادَ **الاستفهام** عن **حقيقة** معبودهم، فاقتصَر على التنبيه بـ**(ما)**، والدَّليل أنَّهم **أجابوه** بقولهم (نَعبُدُ أَصناماً)، أمّا في الصّافات فأراد **تقريعهم والإنكار** عليهم، والدليل أنهم **لم يجيبوهم** لفهمهم قصدَ كلامِه، بل إنه أعاد **الإنكار** عليهم في قوله (أئفكاً)[502]؛ أي أنّ اختلافَ **قَصدِ السُّؤال**، أو **الغَرَض البلاغيّ** مِن الاستفهام يحدّد الأداة الأنسب؛ فإذا أُريدَ **التَّبكيت** و**التقريع** فإنَّ **(ماذا)** أنسبُ مِن (ما)، و**(ما)** أنسبُ **للاستفهام الحقيقيّ**، وقد جاء المُتشابه هنا مُطابِقاً لهذه **القاعدة البَلاغيّة**، ولعلّ سائلاً يَسأَلُ عَن **اختصاص** آية الشعراء بالمَعنى الحقيقي، والصافات بالمعنى التوبيخي، وأرى أن ذلك مرتبط **بترتيب السّور**؛ ففي آية الشعراء سؤالٌ **حقيقيٌّ** يناسب الموضع **الأوّل**، أمّا الموضع **الثاني** فيُناسبه **المُبالغة** في التقريع والتوبيخ نتيجةً لعدمِ سماعِهم وسَيْرِهم على طريق الهُدى، فضلاً عمّا في ذلك من مراعاة **مقام الخِطاب**، **ومعنى السياق** في كل موضعٍ.

3.2 خلاصة الضّمائر المسبوقة بأحرف الجرّ والأسماء المبنيّة:

العلل: أنماطُها ومُستوياتها، والاستدلالات عليها:

لقد كان الأنسبُ أن تُخصَّصَ هذه الخلاصة للأسماء المبنيّة، وتكونَ خلاصة الضمائر المسبوقة بحرف الجر مع الخلاصة السابقة التي خُصّصت لذكر الضمائر وحذفها وإبدالها، ولكنّي أردت أن **أميّز هذه الخلاصة** بالجمع بين صورتين مختلفتين لتأكيد مجموعة من الأفكار؛ أولاً: أنّ العلل منها ما يكون **عامّاً**، ومنها ما يكون **خاصاً**، وثانياً: توضيح العلاقة بين **العلّة والصورة** التي وردت فيها من جهة، والعلاقة بين **العلّة والاستدلالات** الخاصّة بها من جهة أخرى.

والغرض من هذه التسميات بيان أنّ بعض العلل المستنبطَة من توجيهات العلماء **لا تختصّ** بصورة مُحدَّدة، وإنّما هي **قواعد عامّة** ترافق مسائل كثيرة على اختلاف صُوَرها وأنواعها؛ كعلّة **المناسبة لِما سبق** مثلاً، فمن ناحيةٍ إنّ علّة المناسبة تنطوي على **عللٍ جزئيّة**؛ **فالمشاكلة** مثلاً، **والاكتفاء**، **والترتيب** ليست إلا بعض صُوَر هذه **المناسبة**، ومن ناحية أخرى فهذه **العلل الجزئيّة** ليست خاصّة

بصورةٍ دون غيرها؛ ولذلك وجدناها في مسائل الضمائر المسبوقة بحروف الجرّ كما وجدناها في الأسماء المبنيّة وفي غيرها من صُوَر المتشابه.

وللاكــتفاء أيضــاً مُوجــباتٌ تُعدُّ عناصر في هذه العلّة، وليست كذلك **العلل الخاصّـــة** بضـــمائر الخطـــاب مثلاً؛ كعلّة التّحريك والتّنبيه والإيقاظ، أو تخصيص المخاطبيـــن، أو العلـــل الخاصّة بالمعاني البلاغيّة للاستفهام، أو المُميِّزة بين معاني الأسماء الموصولة، أو غير ذلك ممّا تختصُّ بـــه صورةٌ مُحدَّدة.

وعلـــى الرغم من هذا **التباين بين العامّ والخاص** من العلل فإنّ بينها **اتّصالاً وتداخلاً**؛ فالتّحريك والتّنبيه والإيقاظ يتّصل **بعلّة عامّة** وهي مراعاة حال المخاطب، وتخصـــيص المُخاطبين يتعلّق بعلّة اختلاف المخاطب العامّة، وعلّة اختلاف الغرض من الاستفهام قد ترجع إلى علّة الترتيب، أو مناسبة معنى السياق وأسلوبـــه، أو أيّ **علّة عامّة** أخرى.

ومـــن جهـــــة أخـــرى فإنّ بعض العلل يناسبها استدلالات من نوعٍ خاص؛ **كالاســـتدلال** علـــى معنى الاستخفاف في حذف (مَنْ) بالبحث عمّن تعنيـــه ممّن ذُكر سابقاً، **وكالاستدلال** على مجيء الاستفهام للتوبيخ بعدم الجواب.

وهـــذا الـــتداخل بيـــن العلـــل بمســـتوياتها المختلفة يُؤكّد **ضرورة الربط** بين المعلومات اللغويّة التي تُوفّرها العلاقات اللغويّة الداخليّة الواضحة، والمعلومات التي يُوفّرها السياق عموماً.

ويمكـــن النّظر إلى هذه الفكرة من جهة الاعتماد على ما قرّره علماء أصول النّحو من **مستويات العلّة**؛ فعندما يُجاب عن مسألة ما بعلّة خاصّة فغالباً ما تكون من **العلل التعليميّة الأوائل**؛ كالإجابة عن مجيء (الذي) بدل (مَـــنْ) بأنّ (الذي) أبلغ من (مَـــنْ)، وكلّمـــا استمرّ السّؤال بعد ذلك عن سبب كون (الذي) أبلغ، أو عن السّبب الذي جعل أياً منهما أليق بمكانها، فهذه من **العلل الثّواني**.

والحقـــيقة أنّ كثـــيراً من إجابات علماء المتشابه في أكثر الصُّوَر تتكوّن من **مســـتويين مـــن التعلـــيل**؛ فـــي المســـتوى الأول تُوَضّح الفروق بين المختلف في الموضـــعين مـــن **ناحيةٍ لغويّةٍ** قياسيّةٍ مُجرَّدة. وفي المستوى الثاني يأتي دَور علماء

المتشـابه فـي بـيان **أسباب اختصاص** كلّ موضعٍ بما جاء فيـه بناءً على وعيِهم بقضايا التفسير والبلاغة والسياق.

وأرى أنّ هذين **المستويين** من التعليل لا بدّ منهما لسهولة مأخذهما، والحاجة إليهما في هذا التفسير الخاص بهذه الظاهرة القرآنية.

ولـم يبقَ لنا في هذه الخلاصة بعد هذه التوضيحات إلاّ أن نُجمل **أبرز العلل** التـي طالعناها في الفرعين المذكورين: الضمائر المسبوقة بأحرف الجرّ، والأسماء المبنـيّة. فأمـاّ الأولـى فـلا تخـتلف كثيراً عمّا ورد من معانٍ في الجزء الخاص بالضـمائر؛ فلمّـا كانـت **أغـراض السياق بحاجةٍ للتوكيد**، والتشديد في الخطاب والـتقريع، والتحريك والتنبيه والإيقاظ، أو البيان، أو الاستلطاف والتّسلية أحياناً، أو تخصيص العموم السّابق أو الظّاهر في المخاطبين؛ إذا كان السّياق كذلك فلا بدّ من **الإتيان بضمير الخطاب** ليُحقّق واحدةً أو أكثر من هذه الغايات مُقترناً بحرف الجرّ أو غير مقترن على حسب نوع الحاجة.

ومعـنى ذلـك أنّ **الغرض من الخطاب** واختلاف **المخاطَب** أو اختلاف حالِه، ومدى حاجته لتأكيد الخطاب وتكراره، كلّ هذه **العوامل** تفرض ذكر ضمير الخطاب وتكريـره أحـياناً، أو حذفـه. وقد يُصاحب واحدةً من هذه الغايات علّةٌ من **العلل الجمالـيّة**؛ كتحقيق **المشاكلة** أو المعاكسة والمقابلة حين يستدعي ذلك السّياق اللفظيّ المـتقدّم أو المتأخّر، على أنّ التّوقّف عند هذا النمط الأخير من العلل يفرض مراعاة **الناحـية المعنويّة** كما بيّنتُ ذلك عند تناول (مِـنْ) التبعيضيّة مع الضّمير؛ أي أنّنا بحاجة لملاحظة معنى حرف الجر المذكور إضافةً لمعنى الضّمير.

وفـي مُقـابل السـياق الـذي يحتاج لواحدٍ من هذه المعني المذكورة للإتيان بالضّـمير يأتي السياق الآخر **مُستغنياً** عن هذا الضّمير **ومُكتفياً** بما جاء فيـه؛ وقد يكـون هذا الاكتفاء ناتجاً عن **تكرار** هذا الضّمير فيما سبق ، أو **قربـه واتّصاله**، أو طلـب **التّخفـيف**؛ فهـذا **اكتفاءٌ لفظيٌّ**، وقد يكون مُتعلّقاً باختلاف معنى الآية؛ وهذا اكتفاءٌ واستغناءٌ من **جهة المعنى**.

وفـي حيـن كان ذكر الضمير منسجماً مع الحاجة إلى **التخصيص**، فإنّنا نجد الاكـتفاء والاسـتغناء حيث لا حاجة لذلك؛ كأن يكون المعنى **ليس التخصيص**، أو

يكـــون التخصيص **متحقِّقاً** فيما سبق، **ولا لُبس** يدعو لتوكيده، وكذلك حين كان قصد **التســليّة** يتطلّــب المجيء بالضمير فإنّ قصد **الإخبار المجرَّد** من غير تسلية يناسبه الاكتفاء بحذفـــه.

ومن ناحيةٍ أخرى فهناك **علاقـــةٌ واتّصال** بين علّة **الاكتفاء والاستغناء** وعلّتي مناســبة **الإيجــاز**، ومناسبة **الترتيب**؛ فعلى الرّغم من أنّ المجيء بالضّمير تقتضيه الحاجـــة إلى البيان أحياناً فإنّه يُكتفى في سياقٍ معيّن بما ورد منه قريباً حين لا تدعو الحاجـــة إلى **التّوكيد**؛ ومعنى هذا أنّ **الموضع الأوّل** يناسبه الذّكر والبيان، والموضع **اللاحــق** يُكـــتفى فيـــه بما ورَدَ أوّلاً، مع أنّ فكرة تقدُّم البيان ليست مطّردةً ــ وإن كانت الأكثر ــ لأنّ ذلك مُتعلّقٌ **بالمتغيّرات السّياقيّة**.

أمّا العلاقة بالإيجاز فهي **مناسبةٌ أسلوبيّة**؛ فمقام الإطالة والتفصيل والإطناب وزيـــادة البـــيان يُناسبُه الذّكر، في حين يُناسب الإيجاز الحذف. وأخيراً فهناك **عللٌ خاصّـــةٌ** بسياقاتٍ لفظيّةٍ مُحدَّدة، ومثالها ما ورد من أنّ الفعل (كذَّبَ) يتعدّى بالباء إذا كان مفعولـــه غير عاقل.

فـــإذا انتقلـــنا إلى **الأسماء الموصولـــة** فإنّ حذفها إمّا أن يكون **للاستخفاف** والتّحقـــير مُناسبةً للمذكورين في السّياق، أو مناسبةً لمن نزلت فيهم الآية، أو يكون الحـــذف للاســـتغناء بمـــا هو سابقٌ أو لاحقٌ **استغناءً لفظيّاً أو معنويّاً**، أو لمناسبة **المعـــنى** الـــذي قد يقتضي **التقدير** أحياناً؛ فحذفُها في العطف مثلاً قد يدلّ على معنى **اتّحـــاد المعطوفـــات، وانعـــدام التّغاير**؛ وذلك لتحقيق غاية ردّ المعطوفات إلى **أصلٍ واحـــدٍ جـــامعٍ**. كمـــا أنّ إعادة الأسماء الموصولة في العطف تناسب معنى **التّوكيد** المتوافق مع السّياق، وقد تُناسب قصد **التّأنيس**.

هذا فيما يخصُّ الذكر والحذف، أمّا **الإبدال بين الأسماء الموصولة** فقد يكون لتحقـــيق **المشاكلة** والمطابقة حين لا يتأثّر المعنى، وحين تُؤخذ في الحسبان **الفروق الدّلالـــيّة** بيـــن الأسماء الموصولة؛ فتزيدُه **المشاكلة** حسناً، وقد يكون الإبدال معتمداً علـــى الفـــروق بيـــن الأسماء الموصولـــة مثل: **عموم (مـــا)** في مقابل خصوص (مَـــنْ)؛ فتأتي (مـــا) لعلّة **التّغليب**؛ وهذا العموم قد يُستدلُّ عليـــه بمعنى كلمةٍ سابقةٍ أو دلالتِها على **الاشتراك اللفظي**.

كما أنّ كَوْن (الذي) **أصلاً** للأسماء الموصولة فإنّها تُناسب ما ورد قبلها وكان **أصـــلاً** لغيرها، وهذا من عجيب النّظم المُعجز. كما أنّ كَوْن (الذي) **أبلغ** من (مَـــنْ، ومــا) فإنّها **تُناسب الأفضل** والأشرف والأشهر والأكمل والأعمّ، وأيضاً فإنّ زيادتها في **عدد الحروف** يجعلها مُناسبةً **لسياق الإطناب** والبسط والتّوسعة.

أمّــا **أســماء الاســتفهام** فأبرز ما بُني عليــه الاختيار بينها هو تفاوتها في مناســبة **المعــنى البلاغي** من السؤال؛ بحيث تناسب كلٌّ منهما الغرض من السؤال؛ فـــ(مـــاذا) **أنســبُ للتوبيخ** والتقريع والتبكيت والإنكار، و(مــا) أنسبُ **للسؤال الحقيقـــي**. وكلتاهما تأتي **مراعيةً للسّياق والمقام** الذي قد يُستدلّ عليه بردود الفعل علـــى الاســتفهام المذكــور. وقد يتعلّق الإبدال بعلّة **الترتيب**؛ فالموضع الأول أولى بالسّؤال الحقيقي، والثّاني يُناسبُه التّوبيخ، والله أعلم.

الفصلُ الثالث

الذكرُ والحَذفُ والإبدال في الكلمة وشبه الجملة والجملة

1.3 الذكر والحذف في الكلمة والجملة وشبه الجملة:

1.1.3 ذكرُ الكلمة[503] وحذفُها:

إنّ الأسلوب القرآني نسقٌ معجزٌ حين يأتي بالحذف، وحين يأتي بالذكر أيضاً، ويكمـن وراء ذلـك كلّـه أهداف نفسيّة يُريد القرآن أن يُحققها في ذات السامع أو القارئ لآياته وسُوَره[504].

وإنَّ النـاظر فـي نوعيّة الكلمات المذكورة في آيات المتشابه اللفظي يجدُها تُحقِّـق **توافقـاً مع السياق** الذي جاءت فيه دون أن تؤثر في **المعنى** إلا بالقدر الذي يمـيزها عـن الآية التي تشبهها؛ فلذلك ليس غريباً أن تكون هذه الكلمات في أغلبها توكـيدا يتطلبه السياق الذي جاءت فيه، أو اسما معطوفا غالبا ما يقترن بالمعطوف عليه بحيث إذا حُذف **لعلة بلاغية سياقية** في إحدى المتشابهتين فإن المعطوف عليه يـدلّ علـيه، وقـد يكون بدلاً يدلّ المُبدَل منه عليه، أو يكون موقعه نعتاً يدلّ عليه المنعوت، وقد يكون الذي يدلّ على المحذوف هو المعنى أو الضمير؛ ولا يعني هذا أنَّ الأمثلة جميعَها تكون على اتفاق دقيق في معنى الموضعين، وإنما قد يكون سبب الحـذف **اختلاف معنى** الآيتين بحيث يكون التشابه لفظيّاً، ويكون حذْف الكلمة مُحقّقاً هـذا الاخـتلاف، وقـد أشار الجرجاني إلى أنّ ترك الذّكر أحياناً أفصح من الذّكر، والصّمت عن الإفادة أزيدُ للإفادة، وتجدكَ أنطقَ ما تكون إذا لم تنطق، وأتمّ ما تكون بياناً إذا لم تُبِن[505].

والأمـثلة التالـية تكشـف عن أبرز عِلل هذه الصورة. وتبدو علّة **الاكتفاء** واضحةً في أكثر الآيات التي حُذف منها كلمة، وتنسجم هذه العلة مع المقدمة السابقة عـن هـذه الصورة، وقد يكون الاكتفاء حاصلاً بناءً على **ترتيب** السور أو الآيات؛ بحيـث يُذكر في الأولى ويُحذف فيما بعد **استغناءً** بما ذُكر أولاً و**اكتفاءً** به، كقولـه **(عـندَ)** فـي: (وآتانـي رحمـة من **عنده**)هود/28، وقولـه بعد ذلك: (وآتاني **منه** رحمـةً)هود/63، وقولـه: (ورَزقني **منه** رِزقاً حَسَناً) هود/88؛ فقد أجاب الكرماني

عــن حــذف (عــند) في الآيتين بتقدّم ذكرها في الآية الأولى بالصريح؛ فقدّم الاسم الظاهــر وأخّــر الكــناية[506]، وفي مسألة مشابهة يقول تعالى: (رحمةً من عندنا) الأنبياء/84، وقولــه:(رحمة منّا) ص/43؛ حيث يرى الإسكافي أن كل مكان اختص بقــدرة الله وحــده يُطلــق علــيه (عــند الله)، وكشف الضُّر وإيتاء الأهل ــ وهما المذكــوران فــي آية الأنبياء ــ من ذلك؛ أي من حيث لا تنالُه قدرةُ العباد، وشكوى أيــوب عليه السلام في سورة (ص) أعظم، والبلوى به أكبر؛ فأخبر تعالى أنه رَحِمه رحمــةً وأنعَمَ عليه نِعمةً لا يُجري أمثالَها على أيدي خلقه، وإن كان ما يُقدرهم عليه مــن ذلك مضافاً إلى قدرة الله[507]، وتوضيحاً لقول الإسكافي فإن ضرْب أيّوب عليه الســلام لــلأرض هــو الذي جعل التعبير خالياً من (عند)؛ لذلك يرى الكرماني أنّ (عــندنا) تدلّ على أنَّ الله سبحانه تولّى ذلك من غير واسطة، وأنّ هذه المبالغة في الإجابــة تناســب مبالغة أيوب في التضرّع (وأنت أرحم الراحمين) ، أما في (ص) فقولـــــه فــي آخر الآية (منّا) موافق لأولها (واذكر عبدنا)[508]، وفي موضع آخر يرى الكرماني أن قولــه (عندنا) تمييز لأيوب عليه السلام لحُسن صبره على بلائه؛ فحيــث قــال للأنبياء (مِن عندنا) قال له (مِنّا)، وحيث لم يقل لهم (من عندنا) قال له (مــن عــندنا)؛ فقــد سبق في (ص) في حقّ الأنبياء (من عندنا)/40،25، وخُصّت الأنبياء بقولــه (من عندنا) لتفرّده بذلك[509].

والمــثال الثاني على الاكتفاء بما تقدّم قوله (الدنيا) كما في قصة هود عليه الســلام: (وأُتبِعوا في هذه الدنيا لعنةً)هود/60، وقولــه بعدها في قصة موسى عليه الســلام: (وأتــبعوا فــي هذه لعنةً) هود/99؛ لأنه لمّا ذُكِر في الآية الأولى الصفة والموصوف اقتصر في الثانية على الموصوف للعلم به والاكتفاء بما قبله[510].

ومــن الأمثلة المبينة لعلة الاكتفاء و الاستغناء بلفظ سابق مُماثل قولــه (إلا امــرأتك) في: (ولا يلتفت منكم أحد إلا امرأتك) هود/81، وقولــه: (ولا يلتفت منكم أحــدٌ وامضــوا حيــث تؤمــرون) الحجر/65؛ حيث تقدم في الحجر: (إنا لمنجّوهم أجمعيــن إلا امــرأته)/60 فأغنى عن إعادة استثنائها، ولم يتقدم مثله في هود[511]. ومــن الاكتفاء أيضاً قولــه (جميعاً) في: (ويوم يحشرهم كأن لم يلبثوا) يونس/45؛

حيــث حــذف (**جمــيعا**) لأن قوله قبله (ويوم نحشرهم **جميعا**)/28، و(إليه مرجعكم **جميعا**)/4 يدلان عليه فاكتفي به[512].

وقــد لا يكــون الاكتفاء بالعبارة نفسها متقدمة أو متأخرة، وإنما تقوم **عبارة أخــرى** مقام الكلمة المحذوفة كما في (**حُســناً**) في: (ووصينا الإنسان بوالديه **حُسنا**) العنكــبوت/8، وقولــــه: (ووصينا الإنسان بوالديه **إحسانا**) الأحقاف/15، في مقابل قولـــــه: (ووصــينا الإنسان بوالديه حَمَلته أمُّه وهناً على وهنٍ، وحملُه وفصالُه في عامين أن اشــكر لــي ولوالديك) لقمان/14، فإنَّ قولــه في لقمان (أن اشكر لي ولوالديــك) **قــامَ مقام** (حسنا) وأغنى عن ذكره[513]. ومن المسائل التي تُذْكَر تحت **الاكــتفاء** تلك الآيات التي يجمَعُها التعريف بالجزاء الأخروي من الخلود في الجنة؛ فمِنها ما أُكِّد الخلود فيها بالتأبيد (**أبداً**) كقولــه (خالدين فيها **أبداً**) المائدة/119، ومنها ما لم يؤكَّد الخُلودُ فيها بالتأبيد مثل: (خالدين فيها أولئك حزب الله) المجادلة/22؛ حيــث **أغــنى** ذكر الفلاح والفوز في المجادلة وأمثالها : الحديد/12، التوبة/89 عَن ذكــر التأبيد[514]، وأما ذكر التأبيد في المائدة فلوُرود **الصدق** قبله، وهو سمة الرسل وأسمى حالات الإيمان، وكما أنّه مناسب للإطناب الذي بُنيت عليه الآية، وأمّا ذِكْرُه فــي الطلاق **فمناسب لتكرار** ذكر الغايات والنهايات؛ حيث خلود الجنة متأبد لا نهاية لـــه، و لعدم ذكر الفوز الذي **يغني** عن ذكر التأبيد[515]، والذي **أغنى** عن ذكر التأبيد فــي الحديــد هو **توكيد الفوز** بقولــه: (ذلك **هو** الفوز)[516]، ويكتفي ابن جماعة في الإجابــة عــن آية المائدة بان التأبيد مناسب لذكر **الصادقين** قبلها[517]، أمّا الكرماني فعــدّ اجتماع الخلود والتأبيد والرضى والفوز في آية المائدة (**خالدين** فيها **أبداً رضي** اللهُ عــنهم ورضوا عنه ذلك **الفوز** العظيم)/119 عدَّه من باب الإجمال في الموضع الأول لأنها أول ما ذُكرت، ثم فَصّل فيما بعدها[518].

ومِن الاكتفاء بالصفة عن الموصوف بسبب التوكيد أو عدمه قولــه (**الحياة**) فــي: (إنّما يُريد الله لِيُعَذِّبَهم بها في **الحياة** الدنيا) التوبة/55، وقولــه: (إنّما يريد الله أنْ يُعَذِّبَهــم بها في الدنيا)التوبة/85؛ فالدنيا صفة للحياة، وقد **اكتفى بذكر الموصوف أولاً** عــن إعادته ثانياً، لأن (الدنيا) كاسم عَلَمٍ للحياة الأولى[519]، أو لأن الجمع بين الصــفة والموصــوف ملائم **للتوكيد**، والأخرى لا تأكيد فيها فاكتفي بـــ(الدنيا)[520]؛

فحيـــن يكون الموقف في غير ما حاجةٍ إلى تثبيت الوصف، أو يكون التعبير موحياً بالصّــفة فـــإنّ هـــذه الصّفة تُحذف[521]، وأرى أن كون الآية الأولى في قوم **أحياء** ناســبها ذكر الحياة، والثانية في **أموات** فلم يناسبها، وهذا مُستخلَصٌ من كلام العلماء عن متشابهات أُخر في هذه الآيات.

وقد تكون العلة في حذف الكلمة هي **اختلاف السياقين** من حيث **الإجمال و التفصـــيل**، ومـــن حيث **المُخاطبون** أو **المقصودون بالخطاب**، ومن حيث **المعنى العـــام للسياق**، أو **الألفاظ** المخصوصة ذات الدلالة المميزة. أما الإجمال والتفصيل فمـــثاله (**إذاً**) فـــي قولـــــه على لسان فرعون مُخاطبًا السَّحرة: (قال نعم وإنكم لَمِن المقرَّبين) الأعراف/114، وقولـــه: (قال نعم وإنكم **إذاً** لمِن المُقَرَّبين) الشعراء/42؛ فقد خُصَّت الشعراء دون غيرها بهذا لأنها في موضع بُني على فَضل **اقتصاص** لما جرى[522]، و(إذاً) في الأعراف مُضمرة، وخُصَّت بالإضمار **اختصاراً**[523] والمثال الآخـــر علـــى هذا قولـــه (**عملاً**) في: (إلا من تاب وآمن وعمل صالحا) مريم/59، وقولـــــه: (إلا مـــن تـــاب وآمن وعمل **عملاً** صالحا) الفرقان/70، وهذا مثال على حَـذف الموصـــوف لدلالـــة الصـــفة عليه، وفي سورة مريم **أوجز** ذكر المعاصي: (أضـــاعوا الصـــلوات و اتـــبعوا الشهوات)/59؛ **فأوجز** عند ذكر التوبة، و**أطال** في الفـــرقان فـــي ذكر الكبائر ومضاعفة العذاب؛ فكان الموضع موضع **توكيد** لأنه لمن يعمـــل الصـــالحات بعـــد الكـــبائر، فلذلك **أطال** في التوبة[524]. ويلحق بهذا قولـــه (**وسلطان مبين**) في: (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا **وسلطان مبين**) هود/96، غافر/2، وقولـــــه: (ولقـــد أرسلنا موسى بآياتنا إلى فرعون) الزخرف/46؛ وقولـــه (**سلطان مبيـــن**) في آيتي هود وغافر وما جاء مثلهما تناسب ما في السياق من ذكر **جملة** ما عوملوا به في الدنيا وانتهائه بهم إلى عذاب الأخرى؛ لذلك انطوَت على كل ما احتُجَّ بـــه علـــيهم، والدليل قولـــه: (يَقْدُم قومَه يومَ القيامة) هود/98، و(ويومَ تقومُ السّاعةُ أدخِلـــوا آلَ فرعونَ أشدَّ العذاب) غافر/47. ومن ذلك قولـــه: (بآياتنا وسلطان مُبين) المؤمنون/45؛ لأنَّ قوله بعد ذلك: (فكذّبوهما فكانوا من المُهلَكين)/48 **يَتَضَمَّنُ** عذاب الـــنار، وتـــأيداً لذلـــك أقـــول: لو لم يكُن القَصْدُ عذابَ الآخرة لقال (المُغرَقين) بدل

(المُهلكيــن)، أمــا في الزخرف فالقصد ذِكْرُ معاملته حالاً بعد حال إلى إهلاكهم في الدنيا فقط، والدليل: (فأغرقناهم أجمعين)/55[525].

أمــا أثر علة **اختلاف المخاطبين** فيوضِّحُه قولــه **(ولا في السماء)** في: (وما أنتم بمعجزين في الأرض **ولا في السماء**، ومالكم مِن دون الله مِن وليٍّ ولا نَصير) العنكــبوت/22، وقولــه: (وما انتم بمعجزين في الأرض، وما لكم كم دون الله من ولــي ولا نصــير) الشورى/31؛ **فالخطاب** في الشورى مُوجَّةٌ للمسلمين والمؤمنين بدلــيل قولـــه: (ومــا أصــابكم مــن مصيبة فبِما كَسَبت أيديكم ويعفو عن كثير) الشورى/30، **فالمخاطبون** مخصوصون بالمعنى وإن عمّوا باللفظ، وقولــه: (ويعفو عن كثير)/30 يدل على أنه ليس للكفار، و**المسلمون** ليسوا مِن القوم الذين **يُخاطبون** بقولـــه (فــي السماء)، وآية العنكبوت تَحكي قول إبراهيم عليه السلام **لكفار** قومه، وفــيهم **نمــرود** الــذي حاجّه، ورام الصعودَ إلى الجوِّ؛ فقال (ولا في السماء) للذين يعتقدون القُدرَةَ على صعودها[526]، وأمّا ابن الزبير فيرى أنَّ الذي اقتضى **الاستيفاء** و**التعميم** بقولــه: (ولا في السماء) هو **الوعيد الشديد** في العنكبوت: (أم حَسِب الذين يَعملــون الســيئاتِ أنْ يَســبِقونا ساءَ ما يَحكُمون)/4، ولم يرد في الشورى مثلُ هذا الوعــيد الشــديد؛ فلــم يكن ما يستدعي الاستيفاء[527]. ومن الأمثلة الدالة على أثر **اخــتلاف المخاطــب** قولـــه **(والمؤمنون)** في[528]: (وسيرى الله عملَكم ورسولُه) الــتوبة/94، وقولـــه: (وقُــل اعملــوا فســيرى الله عملَكم ورسولُه **والمؤمنون**) الــتوبة/105؛ لأنَّ الأولــى في **المنافقين** وهم **يُخفون** من النفاق ما لا يعلمُه إلا الله ورســولُه بــإعلام الله له، والثانية في **المؤمنين**؛ وأعمالهم **ظاهرة** كالصلاة والزكاة والحــج[529]، وعلــى حَسَــب الطــبري والزمخشــري فالثانــية في مَن تاب من المُخلَّفيــن[530]، ولكنَّ هذا التوجيه الأخيرَ لا ينسجم مع تفسير ابن عطية للآية؛ فهو يــرى أن الثانــية في المُعتدين الذين لم يتوبوا[531]، وما قاله الطبري والزمخشري أظهــرُ وأحســنُ. وممّا يقترب من علة **اختلاف المخاطب** ما يسمى **اختلاف المراد** بالذيــن تعنيهم الآية أو الذين نزلت فيهم، ومن ذلك قولــه **(إخواناً)** في: (ونزَعنا ما في صُدورهم مِن غِلٍّ تجري من تحتهم الأنهار) الأعراف/43، وقولــه: (ونزعنا ما فــي صــدورهم من غل **إخواناً** على سُرُرٍ مُتقابلين) الحجر/47؛ فقد ذكر **(إخوانا)**

لأنهــا نزلــت فــي أصـــحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما سواها عام في المؤمنين(532).

ومـــثال **اختلاف المخاطب** أيضاً قولـــه **(جميعاً)** في: (إليه مرجعكم **جميعا**) يونـــس/4، وقولـــه: (إلى الله مَرجِعكم وهو على كل شيء قدير) هود/4؛ لأنَّ ما في يونـــس **خطـــاب** للمؤمنيـــن والكافرين **جميعا**، والدليل ما بعده: (ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا)/4.

وكذلـــك قولـــه: (إلى الله مرجعكم **جميعا**) المائدة/48 لأنه خطاب **للمؤمنين والكافرين** بدليل: (فيه تختلفون)/48، وفي هود الخطاب للكفار فحسب بدليل قولـــه: (وإن تولَّوا فإني أخاف عليكم عذابَ يومٍ كبير) هود/3(533).

وهـــناك آيـــات أخـــرى مشـــابهة لا أظن أنها تخرج عن هذه العلة ومنها: المائدة/105، الزمر/7. وقد تكون علة **اختلاف السياقين** متمثلة في **المعنى العام** لكل مـــنهما كمـــا في قولـــه **(و زينتها)** في: (وما أوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا **و زينـــتُها**) القصـــص/60، وقولـــــه: (فمـــا أوتيـــتم مـــن شيء فمتاع الحياة الدنيا) الشورى/36؛ فإنّ قولـــه: (ومِن آياته الجَوارِ في البحر)/32 يعني أنَّه إن يشأ يُنَجِّيهم بحفظ الجواري أو يهلكهم بهلاكها؛ فإن سَلِموا وعوفوا فذلك **نهاية مطلوبهم** في تلك الحـــال **فلم يحتج لذكر الزينة** وهي: ما فَضُلَ مما يُتجَمَّل به بعد ما لا غنى عنه، أما آيـــة القصـــص فمقصود بها استيعاب جميع ما بسط فيه الرزق للكفار من أعراض الدنـــيا مما يستغنى عنه وما لا يستغنى(534)، ويرى ابن الزبير أن ذكر (قارون) بعد آية القصص وما أوتيَه من **المال** الذي هو **زينة** الحياة الدنيا هو الذي استدعى قولـــه (وزينـــتها) بينما لم يرد في الشورى مثل ذلك(535)، وينفرد ابن جماعة بتوجيه أنسب فـــي رأيي من غيره، أو– على الأقل – يُمكِن أن يُضَمَّ إلى غيره ليشكِّل المعنى العام الـــذي اســـتدعى ما اختصَّت به كل آية؛ فهو يرى أن ذكر **الكفار** قبل آية القصص واعـــتزازهم **بزينة الدنيا** من مساكنَ وأموالٍ وخَدَم هو الذي ناسب ذكر الزينة، وأنَّ ذكر **نعم** الله على عباده المؤمنين بالآخرة غير المُغتَرِّين بزينة الدنيا هو الذي ناسب حذفها(536).

والمثال الثاني الذي يوضح دور **المعنى العام للسياق** في الذكر والحذف هو قولــــه (**أنفُس**) على لسان إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام في: (ربّنا وابعث فيهم رسولاً **منهم**) البقرة/129، وقولـــه: (لقد منّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً مِن **أنفسهم**) آل عمران/164 وقولـــه: (لقد جاءكم رسول من **أنفسكم**) التوبة/128؛ يــنطلق العلمــاء الذين وجّهوا هذه المسألة بقوله (أنفُس) مِن أنَّ هذه الكلمة أوقع في **القــرب** و**الخصوص** و**المنزلة** و**الشرف** مِن حذفها، وبعد ذلك يرَوا أنَّ **المعنى العام للســياق** الذي ذُكرت فيه يتطلبها؛ فآل عمران والتوبة آيتاهما في **سياق المنة** عليهم والـــرحمة والإشـــفاق والـــرأفة فناســـب قولـــــه (أنفُـــس) لمزيد **الحنوّ** و**الحرص** و**الــنعمة**[537]. وينفرد ابن الزبير بإضافة لا تخرج عن المعنى السابق، ولكنها تقصِد إلـــى مـــا بين الآيات من اختلاف في **العموم** و **الخصوص**؛ فآية آل عمران **خاصة بالمؤمنيـــن**، أمـــا آية البقرة وكذلك الجمعة(رسولاً منهم)/2، فتناولتا قريشا وغيرهم ممـــن ليس من أهل الكتاب فقيل (منهم) لما فيهما من **الشياع والعموم**[538]. ولا شك فـــي أن مـــا ذكره ابن الزبير عن آية آل عمران يمكن إجراؤه على آية التوبة؛ فهي كذلـــك **خاصة بالمؤمنين** حيث قال في آخرها: (بالمؤمنين رؤوفٌ رحيم)/128، ولا يتعارض هذا الخصوص والعموم مع ما ذُكر سابقاً مِن مُناسبة هذا الذكر لمعنى المنّ والـــنِّعم مـــن الله؛ فـــإن نِعم الله بإرسال محمد صلى الله عليه وسلّم ألصق ما تكون بالمؤمنيـــن الذين اتّبعوه، ويؤيد ذلك أنه سبحانه حذف هذه الكلمة حينما كان الحديث عن **المشركين** فقال: (ولقد جاءهم رسول منهم فكذّبوه) النحل/113. ومما روعي فيه كذلـــك **المعـــنى العام للسياق** السابق قولـــه (**مُبشِّراً ونذيرا**) في: (قُل إنّما أنا مُنذرٌ) ص/65، وقولـــه: (إنّا أرسلناك شاهداً **ومبشراً ونذيراً**) الأحزاب/45، الفتح/8؛ ذلك أن (ص) تقدّمهـــا الـــ**تخويف** بذكر جهنم وعذاب أهلها (هذا وإن للطاغين شرَّ مآب جهنَّمَ يصلونها فبئس المهاد هذا فليذوقوه حميمٌ وغسّاق)/55-57 فناسب ذلك أن يليَه (الإنــذار)، وآيـــة الفـــتح تقدّمهـــا الترجـــية أو التخويف والترجية فناسبها أنْ يليَها الوصـــفان، وآيـــة الأحـــزاب كذلك، ومثلُهما آية فاطر: (إنا أرسلناك بالحق **بشيراً ونذيراً**)/24[539].

ويُضـاف إلى مثل هذه المسائل قولـه (كلّهم أجمعون) في: (فسجد الملائكة كلُّهـم أجمعون) الحجر/30، ص/73؛ فإن المبالغة في الامتثال في السجود بقولـه (كلهـم أجمعـون) في هاتين السورتين فحسْب مُوافق لما سبق في أول القصة من معـنى المبالغة فـي الأمـر بالسـجود بقولـه: (فقعوا له ساجدين) الحجر/29، ص/72[540]؛ ومقصـود الكرمانـي هـنا أن يقارنَ هاتين الآيتين بما ورد في آيات أخـرى خالية من هذا الترادف في التوكيد كقولـه: (فسجدوا إلا إبليس) البقرة/34، الأعراف/11، الكهف/50، وهذا يدلّ على مـراعاة السياق في أدق تفاصيله اللفظية والأسـلوبية، وقد يُراعى كذلك دلالة صيغ الألفاظ السابقة كما في قولـه: (جميعاً) في: (ولو أن لكلّ نفس ظلمت ما في الأرض لافتدت به) يونس/54، وقولـه: (ولو أن للذيـن ظلموا ما في الأرض جميعا ومثله معه لافتدوْا به) الزمر/47؛ فلما أفرد (الـنفس) ناسـب الاكتفاء بـ(ما في الأرض)، ولمّا جَمَع (الذين ظلموا) ناسب ذكر الفداء بما في الأرض مؤكّدا بـ(جميعا) ومثله[541].

وقـد تكون العلة هي استثقال الجمع بين الحروف المتشابهة كما في قولـه (ظهْـرها) في: (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابّة ولكن يؤخّرهم إلـى أجل مسمى) النحل/61 وقولـه: (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابّة ولكن يؤخّرهم إلى أجل مسمّى) فاطر/45؛ وقد ذُكر في حذف كلمة (ظهـر) مـن آية النحل عدة علل أبرزها: القول بكراهة اجتماع ظاءين في جملتين معقودتيـن عقـد كلام واحد وهو (لو) وجوابه[542]؛ أي أنه لو قال (ظهرها) في آية الـنحل لاجتمعـت مع ظاء (بظلمهم) وذلك مستثقل في الفصاحة ويأباه حُسن تأليف الكـلام خاصـة في حرف مثل الظاء؛ فإنّ القرآن يمتاز بتناسب الأصوات في نظم الآيات، وتجنّب أسباب التنافر الصّوتي كتتابع الأصوات المتماثلة أو المتقاربة[543].

ولا شـكّ فـي أن ضـمير (الهاء) في الآيتين يُقصَد به الأرض سواءٌ أتقدم ذكـرُها كمـا فـي فاطـر أم لم يتقدم كما في النحل؛ لأن العرب تجوّز ذلك لكثرة اسـتعماله في لسانهم، وحذف المضاف إليه فيه أسرار قد لا يستشعرها المُتلقّي في غير هذا الحذف كمثل قولـه: (واسأل القرية)؛ أي: أهل القرية [544].

ويرى الكرماني أن حذف (ظهر) من آية النحل جاء **منعاً للالتباس**؛ حيث لم يسبق ذكْر الأرض، و(الظهر) أكثر ما يستعمل **للدابّة**، فحَذَفه ليدلّ على أنَّ المقصود هــو الأرض، أمّـا فــي فاطر فقد سبق ذكر الأرض في قولــه: (أولم يسيروا في الأرض)/44 وبعدها: (ولا في الأرض)/44؛ فلم يكن ذكر (الظهر) **يُحدث الالتباس** ولذلك لا حاجة لحذفه[545]، أما ابن الزبير فانفرد بعلة نادرة سمّاها **التوازن في كمية الحروف**؛ أي أنّ قولــه (على ظهرها) يناسب في **طول** تركيبه قولــه (بما كسبوا)، كمـا ناسـب قولـــه (علـيها) قولَــه (بِظلمهم) في قلّة حروفه تناسبَ التوازن والتقابل[546].

ومهمـا يكُن من أمرٍ فإنّ ما علل به الإسكافي وابن جماعة أحسن مما ذكره الكرمانـي وابـن الزبـير؛ لأن قولَ الكرماني **بالالتباس** لا وجه له؛ إذ كيف يكون الالتـباس بالدّابــة وقــد قــال: (مــا ترك عليها من دابّة) فهل يمكن أن يُلتبس بأن المقصــود: ما ترك على دابّة من دابّة؟! أعتقد أن هذا بعيدٌ وغيرُ مناسب، أما **كمّية الحروف** التي ذكرها ابن الزبير فلا أرى أنها تكفي وحدها للتعليل دون معنىً يؤيدها خاصــة أن **الفرق** في كمية الحروف بين الموضعين **ليس كثيراً**، ولا يُحدث التبادلُ بينهما أيّ اختلاف في الدَّفقِ اللفظي أو نشازٍ يُعيق تناسب الكلام. أما **استثقال الجمع** بيــن الظّاءين فتؤيّده **علوم الأصوات** التي تشترط **السهولة** في الكلام، وأما ما ذكره ابــن جماعة من **التفنــن في الخطاب** فإنه – وإن صحّ – لا يكفي لتوجيه اختصاص كــلّ آيــة بمــا فيها، وإنما يُمكن عدّه من **مظاهر** جمال التعبير القرآني لا من علل المتشــابه. ويمكنني أن أضيف توجيها آخر مبنيا على **ترتيب النزول**؛ فإن كانت آيةُ فاطر قد نزلت قبل آية النحل فإنَّها **أولى بالاستيفاء** والأخرى أحق **بالاكتفاء** بما سبق من البيان بشرط ضمّ هذا التوجيه إلى المُختار من التوجيهات السابقة.

وقــد تكــون حالات السياقين التي صُنِّفت المسائل تحتها متشابهة إلى حدّ ما، ولكــن المدقق في ذلك يلحظ **سماتٍ مُميّزة لكلّ حالة** من الأخرى، ومهما تكن درجة التشــابه بينها فإن الحاجة البحثيّة العلميّة لا بدّ أن تقودنا إلى الإمساك بخيوط خاصة بكــل حالــة مما ذكرتُ؛ فمناسبة كلّ موضع **للسياق السابق** أو **اللاحق** يشتمل على **الألفــاظ ودلالاتهــا** و**صيغها** و**الأسلوب** الذي وردت عليه، وقد سبق على ذلك أمثلة

نُضــيف إلــيها قولـــه (**والمغارب**) في: (ربّ السماوات والأرض وما بينهما وربّ المشـــارق) الصافات/5، وقولـــه: (فلا أُقسم بربّ المشارق و**المغارب** إنا لقادرون) المعـــارج/40، وقولـــه: (ربّ المشرقين وربّ **المَغربين**)الرحمن/17، وجمع أيضاً بيـــن المشرق والمغرب **مُفردين** في الشعراء /28 والبقرة/115 وغيرهما؛ وقد انفرد ابـــن جماعـــة في الإجابة عن اختصاص آية الصافّات بحذف (المغارب) ورأى أن حذْفهـــا والاقتصـــار علـــى ذكـــر المشارق **مناسب لذكر السماوات والأرض**، وأن المغارب تُفهم من ذكر المشارق، كما يشير إلى أنه سبحانه خصّ الصافات بالمشارق لأنها **مطالع الأنوار** والضياء والحرص على ذلك لمظنّة الانبساط والمعاش[547]؛ أي أنه حذف **المهم وأبقى الأهم**، ومع ذلك فلا أجد في هذا الجواب ما يكفي لأن السؤال يـــبقى؛ ولأن حصـــول فَهم المغارب من ذكر المشارق واقع في بقية السّور، فلماذا اختصّـــت الصـــافات بالحذف؟ وكذلك ما الذي خصّ الصافات دون غيرها بمطالع الأنـــوار والضـــياء؟ أما قولـــه بأن ذكر السماوات والأرض مناسب لذكر المشارق فعَدم إفصاحه عن طبيعة **العلاقة** بينهما جعل جوابه **غامضاً**، والذي أراه في المسألة أن ذكـــر (**الكواكـــب**) زيـــنة السماء الدنيا بعد آية الصافات هو الذي **أغنى** عن ذكر المغـــارب؛ لأن رؤيـــة هذه الزينة من الإنسان إنما تكون بعد الغروب، فبذكر الزينة كأنه ذكر المغارب. وبهذا تلحق هذه المسألة بعلّة **الاكتفاء**، ولكنه **اكتفاء بتعبير آخر** يشـــتمل علـــى المعنى، وهو اكتفاء بما **تأخر** لا بما تقدم، وعلّة الاكتفاء مذكورة من باب أنّ ذكر المشارق يكفي للدلالة على المغارب مثل قولـــه: (سرابيلَ تقيكم الحرّ) الـــنحل/81 أي: والبرد، ومثلُ قولـــه: (ولـــه ما سكن في الليل والنهار) الأنعام/13 أي: وما تحرّك[548].

وممـــا يؤخذ على كتب المتشابه أيضا أنها أغفلت الحديث عن مسألة **الإفراد والتثنـــية والجمـــع** في ذكر المشرق والمغرب؛ واكتفى ابن جماعة ببيان أن معنى المشـــارق والمغـــارب هو مشارق الشمس ومغاربها مدّة السنة وهي مائة وثمانون مشـــرقا ومغربا، وكذلك مشارق النجوم ومغاربها ومشارق القمر ومغاربه كلّ شهر، وإنّ ذلك **يختلف عن معنى** المشرقين والمغربين وهما غاية طول النهار وقصر الليل ومغربه، وكذلك مشرق غاية قصر النهار وطول الليل ومغربه[549]؛ أي أنّ **اختلاف**

المعنى هو علة التشابه هنا، ومع ذلك فسؤال المتشابه يبقى حول اختصاص كل سورة بما جاء فيها من معنى، ولا بدّ – فيما أرى – أن يكون **لفواصل** الآيات علاقة بذلك كما في الصافات والرحمن، ويمكن أن نذكّر في هذه الحالة بتوجيههم لذكر التأبيد في آية المائدة: (خالدين فيها **أبداً**)المائدة/119 بأنه مناسب **للسياق** الذي ذُكر فيه الصدق: (ينفع الصادقين صدقهم)/119[550]؛ أي أن لفظ (الصّدق) وما **يدلّ** عليه في **السياق** هو الذي اقتضى ذكر التأبيد في وصف خلود أهل الجنة.

ومن العلل الأخرى التي يمكن أن تُصنّف مسائل المتشابه الخاصّة بذكر الكلمات تحتها بعد ما ذُكر من علّتي **الاكتفاء** و**الاختلاف السياقي** علةُ **تاريخ النزول** أو **زمن الخطاب** مع مراعاة **حال المخاطبين**، ومثالها قوله (**كلّه**) في: (وقاتلوهم حتى لا تكونَ فتنةٌ ويكونَ الدينُ لله) البقرة/193، وقوله: (وقاتلوهم حتى لا تكونَ فتنةٌ ويكونَ الدّينُ **كلّه** لله) الأنفال/39؛ فإنّ آية البقرة نزلت في **السنة الأولى** للهجرة وصناديدُ مكة أحياءٌ بعد أن أخرجوا المسلمين من مكة؛ فالآية في قتالهم فحسب، وقد تقدمها: (واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم)/191؛ فهي في قتال **قوم مخصوصين** فلم يناسبها الإطلاق والتعميم الحاصل من التأكيد بـ(كل) المحرزة **للإحاطة والاستغراق**، ومعناها: حتى يكون الدين حيث أهلُ مكة، وهذا رجاء المسلمين وهم في تلك **الحال**، أما الأنفال فنزلت **بعد غزوة بدر** وقتلِ صناديد قريش فكان المسلمون **أرجى** لإسلام أهل مكة وغيرهم؛ فالقتال مع جميع الكفار لأنه تقدّمها: (قل للذين كفروا إن ينتهوا يُغفر لهم ما قد سلف)/38؛ فلذلك أكّده بقوله (كلّه) لمناسبة **الاستغراق والعموم** الذي في الآية[551]، و كما روعي هنا **الترتيب الزمني** للنزول فقد روعي في غيرها **ترتيب السور** في المصحف كما في قوله (قوم) في: (اذهبا إلى فرعون إنّه طغى) طه/43 وقوله: (أنِ ائتِ القومَ الظالمين قومَ فرعون) الشعراء/10،11، وقوله: (فذانك برهانان من ربك إلى فرعون و ملئه) القصص/32؛ لأن (طه) هي **السابقة**، وفرعون هو **الأصل** والمبعوث إليه، وقومه تَبَعٌ له وهم كالمذكورين معه، وفي الشعراء اكتفى بذكره مضافاً إليه عَنْ ذكره مُفرَداً، ومثله: (وأغرقنا آل فرعون) البقرة/50، الأنفال/54؛ أي: آلَ فرعون وفرعون، وقال في القصص: (إلى فرعون وملئه) **فجمع بين الآيتين** اللتين في طه

التوسعة، فتجردت (مِن) لإحراز معناها و(رغدا) لإحراز معناها، وسقطت من الأعراف **لوجود ما يحرز معنى التوسعة** وهو قوله (من حيث شئتما)[557]؛ أي أنَّ الكلمة قد تحذفُ حيثُ **يُستغنى** عنها، وتُذكَر حيث **يُحتاج** إليها.

وأخيرا فلم تخلُ مسائل ذكر الكلمة وحذفها من **علة الموافقة**، وهي هنا لتحقيق **المقابلة**، وذلك في قوله **(جهنم)** في: (ذلك جزاؤهم بأنهم كفروا بآياتنا) الإسراء/98، وقوله: (ذلك جزاؤهم **جهنم** بما كفروا) الكهف/106؛ حيث اقتصر في الإسراء على الإشارة بسبب تقدُّم ذكر جهنم، و لم يقتصر في الكهف على **الإشارة** وإن تقدم ذكر جهنم/100،102 بل جمع بين **الإشارة والعبارة** لمّا اقترن بقوله (جنّات) فقال: (ذلك جزاؤهم **جهنم** بما كفروا)/106 ثم قال: (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم **جنات** الفردوس نزُلا)/107 ليكون الوَعدُ والوَعيدُ كلاهما ظاهرَين للمستمعين[558] وبذلك تصلُ علَّة **الموافقة** إلى أسلوب الإظهار ليتقابل الطرفان، وتصِل مناسبة اللفظ اللاحق إلى **صيغته** كما هو في صيغة الجمع السابقة (جنّات).

2.1.3 ذكر شبه الجملة وحذفها:

لقد تبيّن فيما سبق أهميّة الحذف في تحقيق بنية النّص الفنيّة والموضوعيّة؛ ولذلك فإنّ من يقتصر على ظاهر النّص وخاصّة إذا كان النّص فنّياً فإنّه يكتفي في القشور دون اللباب[559].

والعلل التي نجدها في توجيه ذِكْر أشباهِ الجُملِ وحذفِها لا تختلف كثيراً عن العلل المذكورة سابقاً في الكلمات؛ فَهِي إمّا **اختلاف السياقين** وما يتعلق به من **التفصيل والإجمال** أو اختلاف **المتكلِّم** أو **استمرارية** المعنى **وانقضائه** وهو ما يدخل ضِمن **العامل الزمني في السياق**، وإما **اختلاف المعنى** بين الموضعين، وإما مراعاة **فواصل** الآيات، وإما **الاكتفاء والاستغناء**، وإما **منع اللّبس** وغير ذلك.

ونختار من الأمثلة الدالة على **التفصيل والإجمال** قوله **(مِن غمّ)** في: (كلّما أرادوا أن يخرجوا منها **مِن غمّ** أعيدوا فيها) الحج/22، وقوله: (كلّما أرادوا أن يَخرُجوا منها أعيدوا فيها) السجدة/20، فقد نظر الأربعة إلى **ما تقدم** هاتين الآيتين؛

فاهتم الإسكافي والكرماني **بمعنى (الغم)** وهو ليس الحزن هنا، وإنما **إحاطة** العذاب بهم من كل جانب وتغطيتهم به والأخذ بأنفاسهم وسدّها حتى لا يجدوا فرجة يتنفسون منها؛ أي أن قوله (مِن غمٍّ) مناسب **للسياق المعنوي** وهو العذاب المُتقدّم الآية، وهو ثيابٌ من نار والحميم والمقامعُ الحديديّة، وليس في آية السجدة ما يدلّ على **إحاطة العذاب** ولهذا خلَت من قوله (من غمّ)[560]، وأما ابن الزبير وابن جماعة فقد نظرا إلى العذاب المتقدّم من جهة أن فيه **تفصيلا** ناسبه ذِكر (مِن غمّ) أي: مِن الغُموم المذكورة؛ لأن **الإطناب** يناسبه **الإطناب**، ولم يقع في السجدة **تفصيل** فلم يُذكر سوى أنّ مأواهم النار؛ فناسب **الإيجازُ الإيجازَ** بسقوط (مِن غمّ)[561]، ومِن الواضح أنّ **القولين** ليس بينهما تضادٌّ أو تنافُر، بل إنهما **مكمّلان** لبعضهما؛ فأنواع العذاب **المفصّلة** في آية الحجّ من طبيعتها **الإحاطة**؛ فلذلك لا ضيْرَ في أنْ نَجمَع بين القولين فنقول: إن ذكْر (مِن غمّ) **ناسب ما قبله** من حيث **أسلوبه** التفصيلي ومن حيث **معنى** الإحاطة. ويجدر بنا قبل أن ندَعَ هذه المسألة أن نشير إلى أنّ **الإطالة** أحيانا قد تستدعي **الحذف**؛ فطول الكلمة بوصف العذاب في آية الحج لاءَمه قوله تعالى متّصلاً بما سبق: (وذوقوا عذاب الحريق)/22 بينما اتصل بآية السجدة: (وقيل لهم ذوقوا)؛ أي أن **الإطالة** في الحجّ ناسبها **إضمار** القول، وأما **إظهاره** في السجدة فموافق **للقول** قبله في مواضع منها: (أم يقولون افتراه)/3، و(وقالوا أئذا ضللنا)/10، (قل يتوفّاكم)/11، (حقّ القول)/13[562]. ومِن المسائل التي جاء الذكر فيها مناسبا **للتفصيل** قوله **(في الأرض ولا في أنفسكم)** في: (ما أصابَ من مُصيبة في **الأرض ولا في أنفسكم** إلا في كتابٍ)الحديد/12، وقوله: (ما أصابَ من مصيبةٍ إلاّ بإذن الله) التغابن/11؛ فقوله (في الأرض ولا في أنفسكم) في الحديد **تفصيل مُوافقٌ** لما قبله من **تفصيل** أحوال الدنيا بقوله: (اعلموا أنما الحياة الدنيا...)/20[563].

وقد **تستدعي ألفاظ السياق** المتقدم ذكْر **عبارة معينة** وثيقة الارتباط بالألفاظ السابقة لما بينهما من **معنىً مشترك** مختلف عمّا في سياق الآية الأخرى، ومثاله قوله **(إلى أجل مسمّى)** في: (ولولا كلمةٌ سبقت من ربّك لقُضيَ بينهم) فصلت/45، وقوله: (ولولا كلمةٌ سبقت مِن ربّك **إلى أجل مسمّى** لقُضيَ بينهم) الشورى/14؛

فـالذي اسـتدعى ذكْـر (إلى أجل مسمّى) المُشيرَة إلى **النهاية** هو ما سبق من ذكْر **البداية** في أول الآية: (وما تفرّقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم)/14 وهو مبدأ كفرهم، فحَسُـن ذكـر النهاية التي أُمهلوا إليها ليكون **محدوداً من الطّرفين**؛ أي أنَّ (مِـن) لابـتداء الغايـة، وذكْر النهاية هو ابتداء عقابهم؛ فذَكَر الحدَّ مع الحدّ[564]؛ ومُناسبة الألفـاظ فـي هذه المسألة تحقق صورة من صور **المقابلة** التي هي سِمَةٌ من سِمات التعبـير القرآني كما سبق البيان، والمقابلة هنا بين حدّين **زمانيّين** (البداية والنهاية)، وقـد تكـون المقابلـة فـي **الصُّور** أو في **معاني** الكلمات أو في **الأسلوب** كما تبيّن المسـائل الأخـرى. وإذا كـان **الغَرض من الخطاب** في الآيتين مختلفاً بحيث تجيء إحداهُمـا إخـباراً عـن **قصَّةٍ سبقت**، والأخرى في **أمرٍ ماضٍ إلى يوم القيامة** فإن الأخـرى تستوجب **التوكيد**، وبذلك تكون علّة الذكرِ **طَلَبُ التوكيد** ومناسبته كقولـه **(بـإذن ربّهـم)** فـي: (كتاب أنزلناه إليك لتُخرج الناس من الظلمات إلى النور **بإذن ربهـم** إلى صراطِ العزيز الحميد) إبراهيم/1، وقولـه بعد ذلك: (ولقد أرسلنا موسى بآياتـنا أن أخرجْ قومك من الظلمات إلى النور وذكّرهم...) إبراهيم/5؛ فقد ذكر في الأولى (بإذن ربهم) **توكيداً** لأن نبوّة محمد صلى الله عليه وسلّم **باقيةٌ**، وكذلك دعاؤُه إلى الله تعالى، أما قصة موسى **فمَضَت** وعُرفَت نبوّته فلا حاجة إلى توكيدها[565].

ولعلّـة **الاستمرارية** والانقضاء شواهدُ أخرى فيما مضى من هذه الدراسة وما سيأتي، وذلك يؤكّد أهمية **العنصر الزمني** في الأداء الخطابي من جهة المضمون كما الألفاظ.

ومـن المسائل ما **تتعدّد فيها علل** الذّكر وتختلف؛ لأن كلّ واحد من العلماء يـنظر لهـا من زاوية محدّدة، ومثال ذلك قولـه **(بسحرِه)** في: (قال الملأ من قوم فـرعون إن هـذا لسـاحر علـيم، يـريد أن يخرجكم من أرضكم فماذا تأمرون) الأعـراف/109-110، وقولـــه: (قـالَ للملأ حولَه إنَّ هذا لساحر عليم، يريد أن يُخـرِجَكم مـن أرضـكم **بسحره** فماذا تأمرون) الشعراء/34-35؛ فقد بنى أكثرُهم إجابـته على **اختلاف المتكلّم** في الآيتين؛ لأن الموضع الأول على **لسان الملأ**، وآية الشـعراء مـن **كلام فرعون** وهو **أشدّهم** في ردّ أمرِ موسى وأبلغُهم في ذلك، وهو أوّلُهـم تجبُّرا وأحنقُهم على موسى وأعظمُهم بُغضاً وكراهة لما جاء به؛ فلذلك **أشبع**

المقـــال وكـــرّر السحر، أما الملأ فلم يبلُغوا مبلَغ فرعون في ذلك[566]، واستدلّ ابن جماعـــة علـــى ذلك بما جاء في قولـــه على لسان فرعون: (قال أجئتنا لتُخرجنا من أرضنا **بسحرك** يا موسى) طه/57، وأما قولـــه على لسان الملأ: (إنْ هذان لَساحران يريدان أن يُخرجاكم من أرضكم **بسحرهما**) طه/63؛ فلأن فرعون داخِلٌ في جملتهم عـــندما يقـــول: (فتنازعوا أمرَهم بينهم وأسرّوا النَّجوى) طه/62؛ أي أن أمرَه غلَب على أمرهم، والدليل ابتداء ذلك بقولـــه: (ولقد أريناه آياتنا كلَّها فكذّب وأبى) طه/56 وهـــو خبرٌ عن فرعون، وبعده: (أجئتنا لتُخرجنا)/57 وهو **كلام لفرعون** ومن تَبِعَه، أو لفـــرعون فقـــط و**الجَمعُ للتعظيم**[567]. ويبدو أن علة **اختلاف المتكلم** هُنا لم تَرُق للكرمانـــي، فاقتصـــر كلامُـــه على أنَّ آية الأعراف بُنيت على **الاختصار** لأن لفظ الساحر **يكفي** للدلالة على السِّحر[568]، ولم يكشف الكرماني النقاب عن السبب الذي جعـــل آية الأعراف تُبنى على **الاختصار**، والحقيقة أن الآيتين لا اختلاف بينهما في **الطول** أو **الاختصار** إلا بذكر (بسحره)، والمطلوب هو تفسير هذا الذّكر وبيان علّته؛ لذلـــك فكـــلام الكرمانـــي في هذه المسألة غير كافٍ لأنه لم يبيّن سرّ الاكتفاء بلفظ الســـاحر في آية الأعراف وعدمِ الاكتفاء به في آية الشعراء، والرأي الأصح هو ما قـــال بـــه غير الكرماني ممّن سبق بيانهم؛لأنّ علّة اختلاف المتكلّم واضحةٌ أكثر من مسألة الطّول والاختصار.

وقـــد وردت علّـــة **اختلاف المتكلم** في مسألة أخرى هي قولـــه **(بإذني)** في: (أنّي أخلُقُ لكم من الطين كهيئةِ الطيرِ فأنفخُ فيه فيكون طيراً بإذن الله، وأبرئ الأكمه والأبـــرص وأحيي الموتى بإذن الله) آل عمران/49، وقولـــه: (وإذ تخلُقُ من الطين كهيـــئة الطير **بإذني**، فتنفخُ فيها فتكون طيراً **بإذني**، وتبرئ الأكمه والأبرص **بإذني**، وإذ تُخـــرِج الموتى **بإذني**) المائدة/110؛ حيثُ يكتفي الإسكافي في جوابه عن تكرار (بإذنـــي) فـــي المائدة وعدمِه في آل عمران ببيان **السَّـــهوِ** الذي وقع فيه بعضُ أهل الـــنظر عندما قالوا: إنَّ ما لم يلحقه (إذن الله) في آية آل عمران هو مِن فعل عيسى علـــيه الســـلام ومـــا ذُكر معه (بإذن الله) ممّا فعله الله دونه، واستدلّ الإسكافي على ســـهْوهم بأنّ ما ذُكِر في آل عمران من فعل عيسى عليه السلام قد نطقت آية المائدة بخلافـــه، وبأنّ (إذن الله) في المائدة يشتَمل على الأفعال السابقة[569]، وعلى الرُّغم

وتشريفاً للمؤمنين ومناسبةً لتقدّم قصة إبراهيم عليه السلام، أما آية القصص فمعناها أن الله يوسّـــع على **قوم مطلقاً** ويضيّق على **قوم غيرهم** مطلقا، وخُصّت بذلك لتقدّم قصـــة قارون، وليُعلم أن توسيع الرّزق لا يدلّ على الكرامة، ولا التضييق يدل على الهـــوان؛ **فلم يكن حاجة للضمير**، أما بقيّة الآيات فقد **حُذف** منها قولـــه (مِن عباده) لتشـــمل غير الآدميّين، وقولـــه (لـــه) كذلك لمعنى **الإطلاق** المقصود منها، ومناسبةً **للاختصـــار** والشمول السابقين لها كما يرى الإسكافي، ولعدم وجود ما يقتضي ذكْر (مـــن عباده)، أو ذكْر (لـــه)[571]، ويرى ابن الزبير أن آية العنكبوت فيها **تخصيص** بعـــد **التعمـــيم** الوارد في قولـــه (وكأيِّن مِن دابّة)/60 وأنَّ هذا **التخصيص تشريف للمؤمنيـــن** وإيـــناس لهـــم، وأمـــا آية الشورى فتقدّمها أبيَنُ شيءٍ في **تعميم** المؤمن والكافـــر: (لـــه مقالـــيد الســـماوات والأرض)/12 دون قصْـــد تخصيصِ المؤمن وتشريفه[572]. والذي يهمّنا من هذا كلّه أن **المعنى المختلف** بين هذه الآيات هو الذي أدّى إلـــى الحذف في بعضها والذّكْر في بعضها الآخر، وأغلب كتب التفسير وأهمّها لـــم تذكر هذا الاختلاف الدقيق في معاني الآيات؛ أي أن كتب المتشابه اشتملت على **إضافات** دقيقة في **معاني** بعض الآيات التي لم يتطرّق إليها غيرهم؛ لأن غيرهم فسّر الآيـــة بمعـــزلٍ عمّـــا يشـــبهها واستقلال، أما علماء المتشابه فوضعوا الآية إزاء ما يشبهها، ثمّ استخرجوا من **الفـــروق اللفظية** ما يُضاف إلى معنى كلّ آية. ومن خلال هـــذه العلة يمكننا أن نؤكد ما ذُكر في المقدمة من **عدم ضرورة اتفاق معنى** الآيات المتشـــابهة فـــي اللفظ، بل كثيراً ما تختلف معاني الآيات سواءً أقلّ هذا الاختلاف أم كـــثر تبِعاً لنوع العلة؛ فهذه العلة مثلا تُشير إلى فرق كبير في المعنى بسبب **اختلاف المـــراد**. والمثال الآخر على علّة اختلاف المعنى قولـــه **(به عملٌ صالح)** في: (ذلك بـــأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نَصَبٌ ولا مَخمَصَةٌ في سبيل الله ولا يطؤون موطئا يَغيظُ الكُفَّـــار ولا ينالون مِن عدوّ نيلاً إلا كُتب لهم **به عمل صالح**) التوبة/120، وقولـــه بعـــد ذلـــك: (ولا يـــنفقون نفقـــة صغيرةً ولا كبيرةً ولا يَقطَعون وادياً إلا كُتب لهم) الـــتوبة/121؛ فالذي ذُكر في الآية الأولى منه ما هو من **عملهم** (يطؤون، ينالون)، ومـــنه مـــا **ليس من علمهم** (الظمأ، والنَّصَب والمخمصة) فبيّن بكرمه وفضله بهذا المذكـــور أنـــه تعالى يكتب لهم ما ليس من علمهم أنه عملٌ صالح أي: جزاء عمل

صالح، وأما الثانية فما ذُكر فيها هو من عملهم القاصدين له (الإنفاق، قطع الوديان) فيُكتب لهم ثواب ذلك بعينه؛ أي أنّه لا حاجة لقوله (عمل صالح) لأنّ المذكورَ كذلك، أما المذكور في الأولى فكُتب عملاً صالحاً **تفضّلاً** من الله عز وجل لأنّ منه ما لم يقصدوا إليه بل هو ليس عملاً[573]. ومن ذلك نستنتج أن **اختلاف معنى** ما ذُكر في الآيتين أدّى إلى إضافة لا بدّ منها في الأولى **واستغناءٍ** عنها في الثانية. وقد سبقت الإشارة إلى علّة **الاكتفاء** عند الحديث عن ذكر الكلمة، وظهَرَ أنّ **دواعي الاكتفاء** تختلف من مسألة إلى أخرى، ومن هذه الدواعي **ترتيب السور** بحيث تكون السورة الأولى محلاً للبيان الذي يمكنُ أن **يُستغنى** عنه في الآيات والسور اللاحقة، ومثال ذلك قوله (**في الدنيا والآخرة**) في: (لعلّكم تتفكّرون **في الدنيا والآخرة**) البقرة/219-220، وقوله (لعلّكم تتفكرون) البقرة/266، وقوله (أفلا تتفكّرون) الأنعام/50؛ لأنّه لما بيّن مفعول التفكّر في آية البقرة **الأولى** حذفه مما بعده للعلم به[574]. و**الاكتفاء بسبب الترتيب** شرطُه كما بيّنت فيما سبق هو **الاتحاد في المعنى السياقي** بين الموضعين. ومن **دواعي الاكتفاء** كذلك وجود اللفظ فيما تأخّر من آيات، كقولِه: (**على علِم**) في: (ولقد اخترناهم **على علم** على العالمين) الدخان/32؛ أي على علم منّا، وقوله: (وفضّلناهم على العالمين) الجاثية/16 ولم يقل: على علم؛ لأنه ذُكر فيه (وأضلّه الله **على علم**) الجاثية/23[575].

وأعتقد أن ما ذكره الكرماني هنا لا ينسجم مع هذه المسألة؛ فآيتا الجاثية ليستا متقاربتين بحيث يُحدث اللفظ نوعاً من التكرار غير المحبّب علاوةً على أنّ الآية الثانية يختلف **موضوعها** عن الأولى، والأصح أن يكون الاستغناء عن قوله (على علم) مبنيّاً على ما سبق ذكره في آية الدّخان وهي سابقة لآية الجاثية، وهما في **الموضوع ذاته**؛ فكلتاهما في بني إسرائيل، فضلاً عن أن **الاستغناء بما سبق** أولى من الاستغناء بما **يلحق** لأن الأصل عندما يتفق المعنى والسياق في الموضعين أن يكون البيان في **الأول**، أما **الاستغناء بالمتأخّر** فالأولى أن يُرَدَّ إلى **السياق** المعنوي والبلاغي الذي أدّى إلى اختصاص الموقع الثاني بالذكر. ومن العوامل النادرة **للاكتفاء اتساع دلالة** أحدِ الفعلين للآخر مع مفعوله بحيث لا يحتاج أحدهما للمفعول كما في قوله (**مِن دونه**) في: (ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرّمنا من شيء)

الأنعام/148، وقولـه: (ما عبدنا **من دونه** من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرّمنا **من دونـه** من شيء) النحل/35؛ فقولـه (ما أشركنا) **مستغنٍ** عن ذكر المفعول به لأن الإشـراك دالّ على أن صاحبه يعبد غير الله، أما لفظ (العبادة) فغير مستنكرٍ لذاته، وإنمـا المُستنكَر كعبادة غـير الله فهو **محتاج** لذكر المفعول به[576]؛ أي أنّ لفظ (أشرك) مساوٍ لقول: عَبَدَ من دون الله.

وعـند ابن الزبير فالأمر متعلّق **بموقع الجملة** و**علاقته بالإيجاز** أو **الإطناب**؛ فالجملة في الأنعام وردت مورد الجمل **الاعتراضية** لاتصال ما بعدها بما قبلها وهو الحديـث عمّـا حُرِّم على بني إسرائيل وما ألحقوه تحريفاً وتبديلاً، والوجهُ فيما يَرِد اعتراضـا أن **يُوجـز**، أمـا آية النحل فليست معترضة فناسبها **الإطناب** في التذكير والوعظ[577].

وقـد تكون علّة الحذف هي **منع الالتباس** كما في قولـه **(مِن بعد ذلك)** في: (إلا الذيـن تـابوا وأصـلحوا وبيّـنوا) الـبقرة/160، وقولـه: (تابوا من بعد ذلك وأصـلحوا) آل عمران/89، النحل/119، النور/5؛ لأنَّ التي سبقت البقرة فيها (مِن بعـد مـا بيّـناه) فلو **أعاد التبس**[578] ويعترض مُحقّق كتاب الكرماني على توجيهه مستدلا بـ (إلا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله) النساء/146.

ولا أرى فـي **اعـتراض** المحقـق مـا يُضعف قول الكرماني لأن لكلّ آية ملابسـاتها؛ فآية النساء قد سبقها التوعّد بعذاب النار، ولو قال (من بعد ذلك) لأوهَم أنَّ الـتوبة مُمكنةٌ بعد عذاب النار، أما آيتا النحل والنور فلم يُذكر قبلهما عذابُ النار فلا خوف إذاً من **اللبس**.

وأسـتدلّ علـى هذا التوجيه بما جاء بعد آية آل عمران من استثناءٍ للذين لا تُقبل توبتهم من الذين كفروا بعد إيمانهم وماتوا وهم كفّار، وهذا يكفي في **رفع اللبس** الحاصل من قولـه (من بعد ذلك) بعد التصريح بالخُلود في العذاب.

أما ما رآه المُحقّق من أن قولـه (مِن بعد ذلك) يكون حيثُ عَطَف على فعل الـتوبة **فعـلاً واحداً**، وحيث عطف **أكثرَ مِن فعل** يحذف (من بعد ذلك) فلا يعدو أن يكون **ملاحظة لطيفة** لا علاقة لها بتوجيه الاختصاص[579].

3.1.3 ذكْر الجملة وحذفها:

إن أول مــا يُمكــن أن يلحظه المُتمَعّنُ في دراسة هذه الصّورة هو أنّ الجملة المذكورة أو المحذوفة لا يمكن أن تؤدّي **معنىً آخر مختلفاً** إلا إذا اقتصر التشابه بين الموضــعين علــى **الألفــاظ** واختلفــت القصّتان؛ إذ يمكن في هذه الحالة أن يؤدّي الاخــتلاف إلى **معنىً جديد**، والكلام الذي تُحذف منه جملة ــ وهي كيانٌ مستقل ــ مع بقاء هذا الكلام واضحاً بل راسخاً في النّفس أكثر من حالة كونه مذكوراً؛ إنّ هذا التعبــير لحريٌّ أن يوقف عنده وتُتَمَلّى أسرارُه[580]. أما إذا كانت **القصة واحدة** فإن ذكــر جملة في أحدِ الموضعين يقتصر أثره في **إضافة معنويّة داخل المضمون العام** من غير إنشاء معنىً جديد. كما أن علل هذه الصورة تكاد تتفق مع ما سبق من علل فــي الصّور السابقة إضافة إلى علل جديدة أو تركيز أكثر على بعض العلل السابقة، وهــذا **التشــابه في العلل** يؤكّد ما تسعى الدراسة إلى إثباته من الارتباط الوثيق بين علــل المتشابه و**عناصر نظريّة السّياق**، ومن هذه العلل اختلاف **المُخبَر عنه**؛ وهي العلــة التي أشرت إلى علاقتها **بتغير المعنى** أو **اختلاف المراد**، ومن أمثلتها قولــه فــي قصــة **موســى (واستوى)** في : (ولمّا بلغ أشدَّه **واستوى** آتيناه حُكماً وعِلْمًا) القصــص/14، وقولــــه فــي قصــة **يوسف**: (ولمّا بلغ أشدَّه آتيناه حكما وعلما) يوســف/22؛ فيوسف عليه السلام نُبّهَ على ما يُراد منه برؤيا الكواكب وأوحي إليه لمّا طرحه إخوته في البئر، وإنّ إلهامه علم التعبير كذلك تعريضٌ بما يُراد منه، وكل ذلــك جرى له **قبل الاستواء** الذي هو بلوغ الأربعين على قول الأكثر، أما (الأشُدّ) فمُخــتَلَفٌ فيه ولم يقل أحدٌ أنه دون البلوغ فلذلك لم يقل في حقّ يوسف عليه السلام (واســتوى)، وأمّــا موسى عليه السلام فأوحي إليه ونُبِّه على المراد منه **بعد أربعين ســنة** أي: بعــد رجوعه ومصاهرة شعيب عليه السلام، ويستدلّ بعْضهم على معنى الاســتواء المذكــور بــ(حتى إذا بلغ أشُدّه وبلغ أربعين سنة) الأحقاف/15، ويُستنتج مــنه أنّ الأشُــدّ يــبدأ عــند البلوغ ويستحِكم إلى الغاية وتلك الأربعون وما بعدها اســتواء[581]. والمــثال الثانــي علــى هــذه العلّــة قولــه في قصص نوح وهود وصــالح ولــوط وشــعيب علــيهم الســلام: **(ومــا أســألكم علــيه مــن أجــر)** الشــعراء/109، 127، 145، 164، 180 على الترتيب، ولم يقل ذلك في قصّتي موسى

وإبراهيم عليهما السلام لأن الذي ربّى موسى هو فرعون (ألم نُربّكَ فينا وليداً) الشعراء/18، والذين خاطبهم إبراهيم فيهم أبوه (إذ قال لأبيه وقومِه) الشعراء/70[582] وهو الذي ربّاه؛ فلذلك **استحْيا موسى وإبراهيم** عليهما السلام أن يقولا: وما أسألكم عليه من أجر، وإن كانا منزّهيْن عن ذلك، أما عدم ذكر ذلك في قصّة محمد صلى الله عليه وسلّم **فاكتفاءٌ** بما ورد في مواضعَ سابقة مثل: (قل لا أسألكم عليه أجراً) الأنعام/90[583].

أما المثال الثالث على هذه العلّة فقوله في قصة صالح (**الّذين استكبروا**) في: (قال الملأ **الذين استكبروا** من قومه)الأعراف/75، وقوله في قصة نوح: (قال الملأ مِن قومه) الأعراف/60؛ حيث يرى ابن جماعة أن قوله: (الذين استكبروا) وصفٌ يفيد **التخصيص** و**التحديد**، وهذا التخصيص لا بدّ منه في قصة صالح؛ لأن بعض أشراف قومه آمنوا فلا حاجة – إذاً – للصفة[584]، وقد ذكر عبدالجواد خلف محقّق كتاب (كشف المعاني) أن عباراتِ ابن جماعة مرتبكة وغير دقيقة في هذه المسألة؛ وأنَّ المقصود في الآية الثانية هو قصة هود حيث يقول فيها: (قال الملأ الذين كفروا من قومِه) الأعراف/66، وقد ذكر ابن الزبير هذه المسألة على نحو آخر سنذكره في صورة: الجملة بدل الجملة.

ومن العلل البارزة كذلك في هذه الصورة **مراعاة اختلاف السياقين** من حيث **الألفاظ** السابقة أو من حيث **الإجمال والتفصيل** ؛ ومن الأمثلة المذكورة على الحالة الأولى قوله في قصة لوط (**واتّبع أدبارهم**) في: (فأسر بأهلك بقِطع من الليل **واتّبع أدبارهم** ولا يلتفت منكم أحدٌ) الحجر/65، وقوله: (فأسر بأهلك بقِطع من الليل ولا يلتفت منكم أحدٌ) هود/81؛ حيث **تقدّم** في سورة الحجر **لفظ النجاة** صراحةً له ولأهله (إنّا لمنجّوهم)/59 فناسبه (واتبع أدبارهم)/65 لأنه إذا ساق أهله وكان من ورائهم تحقّقت نجاتهم ولم تخفَ عليه حالهم فيقع ما وعدَه به الملائكة المُرسلون، أما في سورة هود فلم يتقدّم وعد صريح بنجاة أهله، وإنما قال (لن يصلوا إليك) وألمحَ إلى عدم إصابة أهله بالعذاب إلا امرأته؛ فلذلك لم يَذكر (واتّبع أدبارَهم)[585]. ومِن ذلك قوله (**أقبل**) في: (**أقبل** ولا تخف) القصص/31، وقوله: (يا موسى لا

تخف)النمل/10؛ حيث أضاف في القصص (أقبل) ليكون **في مقابلة** (مدبراً)؛ أي: أقبل آمنا غير مُدبرٍ ولا تخف[586].

ومن الأمثلة كذلك قوله: **(والذين هم بشهاداتهم قائمون)** المعارج/33 في صفة المؤمنين، ولم تذكر هذه الصفة في سورة (المؤمنون) مع أنَّ المَوضعين في ذكر حِليّ المؤمنين وأوصافِهم؛ ومِحور جوابهم هو أن آيات المعارج **تقدّمها** ذكر **الخصال المذمومة** (الهلع والجزع والمنع)/19-21 فناسبها زيادةُ بيانٍ للأمانة لأن إقامة الشهادة من جملة الأمانة؛ أي أن هذا الذّكر المضاف جاء جبراً للمؤمنين بذكر خصالهم الحميدة وصفاتهم الجميلة بعدما ذُكرت الخصال المذمومة على وجه المبالغة، أما آيات (المؤمنون) فلم يتقدّمها **مبالغة** في مساوىء ولم يلائمها هذه الإضافة[587]. ومن ذلك قوله: **(يكفّر عنه سيئاته)** في: (ومَن يؤمن بالله ويعملْ صالحاً **يكفّر عنه سيّئاته** ويُدخلْه جناتٍ...) التغابن/9، وقوله: (ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله جنّات...) الطلاق/11؛ حيث تُجمع أقولهم على أنَّ علّة الإضافة في التغابن هي أن آية الطلاق لم **يتقدّمها ذكر للسيئات**، وإنما تقدّمها أمر بالتقوى وبيان للنمط الأعلى من المؤمنين المخلِصين فناسبه ذكر الصالحات وترك السّيئات، أما آية التغابن فتقدّمها ما يتضمّن سيئاتٍ مُحتاجةً إلى التكفير، وتوضيحُ ذلك أنّ ما تقدّم آية التغابن هو قوله: (فكفروا وتولّوا...زعم الذين كفروا)/6-7[588]، وأضاف ابن جماعة تقدّم قوله: (ويعلم ما تسرّون وما تعلنون)/4 فدخَل في ذلك أعمال الطّاعات والسيّئات[589]، و**التّنكير** في قوله **(ويعمل صالحاً)** لا يدلّ على استيفاء أعمال الطّاعات، وإنما يُشعر **بالتقصير**، ويقابل ذلك **التعريفُ** في الموضع الآخر (الصالحات، النور)/11 الذي يدلّ على **استيفاء** أعمال الطّاعات عند النمط الأعلى من المؤمنين المخلصين[590]، وينفرد ابن جماعة بعلّة أخرى هي أنّ الحذف من آية الطلاق سببه **الاكتفاء** بما تقدّم: (ومن يتّق الله **يكفّر عنه سيّئاته**)/5، **والاستغناء** به عن إعادته[591].

أما أمثلة **الإجمال والتفصيل** وهي الحالة الثانية من **حالات اختلاف السياقين** فنُمَثّل عليها بقوله في قصص نوح وإبراهيم وموسى وهارون وإل ياسين: **(إنّا كذلك نجزي المُحسنين)**/80،105،121،131 على الترتيب، ولم يقل ذلك في قصتّي

لــوط ويونس لأنه بَنى قصّتيهما على **الإجمال**[592]، ودليل ذلك: عدم اختصاص كلّ منهما بقولِه (سلامٌ)، وإنما شملَهُما بسلام لجميع المرسلين في آخر السورة كما سنبيّن بعــد عــدّة مسائل. ومن الأمثلة كذلك قولــه (**تتنزّل عليهم الملائكة**) في: (إنَّ الذين قالوا ربّنا الله ثم استقاموا **تتنزّل عليهم الملائكة** ألاّ تخافوا ولا تحزنوا) فصلت/30، وقولـــه: (إنَّ الذيــن قــالوا ربّنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) الأحقــاف/13؛ فآيـــة فصلت مبنيّة على **بسط** ما أعدّ الله للمؤمنين من النِّعم والأمن والــثواب، ودلــيله مـــا تقدّم من **التفصيل** في ذكر الكفّار من الأمم وعقابهم، أما آية الأحقاف فمُساقَةٌ على **الاختصار** ولذلك لم يذكر فيها تنزّل الملائكة[593].

وبمـــا أنّــنا لا نزال نتحدّث عن علّة **اختلاف السياقين** فإنّنا سنذكر مثالا آخر اجتمعــت في توجيهه الحالتان المذكورتان لاختلاف السياقين، وذلك قوله على لسان ســحرة فــرعون بعدَمـــا آمـــنوا (**لا ضَيْر**) فـــي: (قـــالوا **لا ضـــير** إنا إلى ربّنا منقلبون)الشعراء/50، وقولـــه: (قالوا إنّا إلى ربّنا منقلبون) الأعراف/125؛ فقد مثّل توجـــيه ابن الزبير وابن جماعة الحالة الأولى وهي **اختلاف الألفاظ** المتقدمة؛ فرأى ابن الزبير أنَّ قولهم (لا ضير) بعدما وَضَحَ لهم الحقُّ غيرَ مُبالين بتهديد فرعون ولا خائفين منه، وقولهم هذا **يقابل ما تقدّم** منهم قبل الإيمان: (وقالوا بعزّة فرعون)/44 مُعتقدين أن العزّة لفرعون، وفي الأعراف لم يتقدّم مثلُ هذا[594].

أمـــا ابن جماعة فيرى أنَّ قولهم هذا **مُناسب للوعيد الأشدّ** في الشعراء؛ حيث **قـــابلوه** بالمـــبالغة فـــي عـــدم التأثّر[595]، ولعلّه يشير إلى تأكيد الوعيد الوارد في: (فلسوف) وهو آكد وأشدُّ من (فسوف) في الأعراف. أما الإسكافي والكرماني فيمثّل توجـــيههما **الحالـــة الثانـــية**؛ وهـــي بـــناءُ أحدِ السياقين على **الإجمال** والآخر على **التفصـــيل**؛ فالقصـــة في الشعراء مقصود بها **الاقتصاص** الأكبر والإشباع بدليل ذكر أحـــوال موســـى علـــيه السلام مع فرعون من أولها: (ألم نربّك فينا وليدا)/18 إلى آخـــرها: (ثـــمّ أغرقنا الآخرين)/66؛ فلهذا وقع فيها زوائد لم تقع في الأعراف وطه المبنيّتيـــن علـــى **الاقتصـــار** على ما فيه الكفاية والإبانة **اكتفاءً** بما بُيّن وشُرح فيما سواهما[596].

المُعرِضين عن آيات الله، ودليل ذلك أنَّ آية الجاثية فيها تصريح بالسماع ثمّ الإصرار، وإنّ (العِلم) الذي ذكره الكرماني هو من هذا السماع، ولذلك ناسبه لفظ الإصرار، أما آية لقمان فكأن المقصود منها انعدام السماع؛ وبالتالي عدمُ حصول أيّ علم فلم يناسبه لفظ الإصرار؛ لأن الإصرار يكون في مرحلة تالية بعد الإعراض ثمّ السماع، والله أعلم.

ومن أمثلة علّة **الاكتفاء** قوله **(وإن يظهروا)** في: (**كيف وإن يظهروا** عليكم)التوبة/8، وقوله قبلها: (كيف يكون للمشركين عهد) التوبة/7؛ حيث **اكتفى** بذكر (كيف) عن الجملة بعده لدلالة الأول عليه[601].

ومن أمثلة هذه العلّة أيضاً قوله **(فلا إثم عليه)** في: (فمن اضطُرّ غيرَ باغٍ ولا عادٍ **فلا إثم عليه** إنّ الله غفور رحيم) البقرة/173، وقوله: (فإنّ الله غفور رحيم) المائدة/3، النحل/115 وقوله: (فإنَّ ربّك غفور رحيم) الأنعام/145 بحذف **(فلا إثم عليه)** من غير البقرة مع أن **السياقات اللفظية السابقة متشابهة**؛ لأنه لمّا قال في الموضع الأول (فلا إثم عليه) **صريحاً اكتفى** في غيره **تضميناً**؛ لأن قوله (غفور رحيم) يدلّ على أنه لا إثم عليه[602]. وهذه صورة من صور الاكتفاء روعي فيها **ترتيب تلاوة السّور**، وقد مرّ في الأمثلة السابقة صورتان للاكتفاء الأولى: **اكتفاء باللفظ نفسِه** إذا سبق في السياق، ومن ذلك قوله **(وما أوتي)** في: (قولوا آمنّا بالله...وما أوتي موسى وعيسى **وما أوتي** النبيّون من ربّهم) البقرة/136، وقوله: (قل آمنّا بالله...وما أوتي موسى وعيسى والنبيّون من ربّهم) آل عمران/84؛ حيث إن قوله في آل عمران: (وإذ أخذ الله ميثاق النبيّين لَما آتيتكم من كتاب وحكمة)/81 **أغنى** عن إعادة إيتائهم ثانياً، أمّا في البقرة فلم يذكر إيتاء النبيين فيما تقدم؛ أي أنّه لم يكن ما يُغني عن التوكيد بالتصريح بإيتاء النبيّين[603]، أو أنّ الحذف في آل عمران يتعلّق **بتوجيه الخطاب** في بداية الآية إلى الرسول صلى الله عليه وسلّم وهو منزّه حالاً ومقاما عن التفريق بين الأنبياء؛ فلم يناسبه التأكيد، أما **الخطاب** في البقرة فمُوَجَّه إلى الرّسل وإلى **المؤمنين**، ولذلك ناسبه التوكيد[604]، وعلى الرّغم من انفراد ابن الزبير بهذا التوجيه فإنّ ما ذكره الإسكافي أنسب لوضوح **علاقة** العلّة بالمسألة؛ أي أنّ علاقة الحذف بالاكتفاء أوضح من علاقة ذلك

باختلاف المخاطب؛ إذ الموضعان يشتملان على توجيه الخطاب للرسول وللمؤمنين، أمـا توجـيه الخطـاب للرسـول صـلّى الله عليه وسلّم فإنه تَحَوّلَ بعدَه إلى عموم المؤمنيـن، وقد يكون للمسألة علّة أخرى هي أن **تقدُّم** آية البقرة على آل عمران في **الترتيـب** جعـل الأولـى أحـقَّ بالبيان المفصّل، والثانية اكتُفِي فيها بما ورد أوّلاً.

والصّورة الثانية من صور الاكتفاء هي الاكتفاء **بلفـظ مختلف** في السياق المتقدّم في أول السورة **يقوم مقام** الجملة المحذوفة كما في قولـه **(ونبلوكم بالشرّ والخير فتنة)** في: (كلّ نفس ذائقة الموت **ونبلوكم بالشرّ والخير فتنة** وإلينا ترجعون) الأنبياء/35، وقولـه: (كلّ نفسٍ ذائقة الموت ثمّ إلينا تُرجَعون)العنكبوت/57؛ فقد حذف من الثانية (ونـبلوكم) لأنها تقدّمت في أول السّورة **بمعناها:** (وهم لا يُفتنون...ولقد فتنّا)/2-3 [605]. ومِـن أمـثلة ما يَكون **اللفظ نفسُه** هو المُكتفى به في السياق قولـُه في قصة موسى عليه السلام: (فأخاف أن يَقتُلون) الشعراء/14، القصص/33، وليس لذلك في سـورة طه ذكرٌ؛ لأنّ قوله (ويسّر لي أمري) طه/26 يشتمل على ذلك وغيره؛ لأنّ الله إذا يسّر له أمرَه لم يَخَف القتل[606].

ومـن أمـثلة **الاكتفاء** المتعلّق **بترتيب الآيات** قولـه **(إنّما يهتدي)** في: **(فإنّما يهـتدي** لنفسه) يونس/108، الإسراء/15، النمل/92، وقولـه: (فمن اهتدى فلنفسه) الزمر/41؛ حيث يرى الكرماني أن **تأخّرَ** سورة الزمر عن غيرها في **الترتيب** جعلها **تكتفـي** بما ورد فيها[607]. ولكنّي أتساءل عن جدوى القول **بالترتيب** في هذه المسألة مـع العلم أنّ العبارة تكرّرت أربع مرّات؛ فلماذا كان الاكتفاء في الرابعة، ولم يكن في الثالثة أو الثانية؟ وأرى أنّه لا بدّ من أثر **لسياق** السورة كالبناء على **الإيجاز** في الزمر، أو عدم اقتضاء **التوكيد** فيها كما في غيرها، والله أعلم.

والاكـتفاء قد يكون بما **تقدّم** أو بما **تأخّر** من ألفاظ؛ فمن أمثلة الاكتفاء بما **تقدّم** فـيما يخصّ حذفَ الجُمَل: إقصاءُ ذكرِ رؤيةِ موسى النّارَ وأمْرِه أهلَه بالمُكْث من آية الـنمل: (سآتيكم منها بخبَرٍ أو آتيكم بشهابٍ قبسٍ لعلّكم تصطلون)/7 **اكتفاءً** بما تقدّم فـي: طه/9-10، وقد عاد إلى **التّفصيل** في القصص/2 وبالغ؛ لأنّ الشيء قد **يُجمَل** ثمّ **يُفصّل** وقد **يُفصّل** ثمّ **يُجمل**[608]. أمّا مثال **الاكتفاء بما تأخّر** فقولـه: **(سلامٌ على)** الصـافات/79،120،109،130 فـي قصص نوح وموسى وهارون وإبراهيم وإل

ياسين عليهم السلام على الترتيب، بينما لم يقل ذلك في قصص لوط وإلياس ويونس وذلـك **اكتفاءً** بما قال في **آخر السورة** عن الجميع: (**وسلامٌ** على المرسلين)/181، وقـد سَـبق أن قال في حقّهم: (وإن لوطاً لمن **المرسلين**)/133، و(وإنَّ يونُسَ لمن **المُرسَـلين**)/139، وقولـــه: (وإنَّ إلـياس لمن **المُرسَلين**)/123، وهذا من إعجاز القـرآن[609]. وعلـى ما في هذا التوجيه من **ظرافة** وحُسن استنباط إلا أنه لا يكفي؛ لأن قولـَـه في آخر السورة: (وسلامٌ على المرسلين) لا يقتصر على مَن نصّ عليه صراحةً أنه من المرسلين، بل إن ذلك **يشمل الجميع**، إضافة إلى أن (إل ياسين) هو إلـياس، وقـد قـال في حقه(**سلام**) مع أنه قال في حقه صراحة: إنّه من المرسلين، وأعـتقد أن الرسل الذين نصّ في آخر قصصهم على (**السّلام**) على كلّ واحد منهم، ثم شملهم (**السّلام**) العام في نهاية السورة **أعلى درجة** عند ربّ العالمين، ويؤيد ذلك قولـــه: (ولقد **فضّلنا** بعضَ النبيين على بعض) الإسراء/55، وقولـه: (تلك الرسل **فضّـلنا** بعضهم على بعض؛ منهم من كلّم الله، **ورَفَع** بعضَهم درجات) البقرة/253، والله اعلم.

ومـن العِلـل الواردة في ذكر الجمل وحذفها ما يتعلّق باختلاف **زمن المحكيّ** كقولـــه (**نمـوت ونحيا**) في: (وقالوا إن هي إلا حياتنا الدّنيا **نموت ونحيا** وما...) المؤمـنون/37، الجاثـية/24، وقولــــه: (وقالوا إنْ هيَ إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين) الأنعام/29؛ فقد ذكر الكرماني وابن جماعة ما معناه أنّ الكلام في الأنعام عـن أُناسٍ حُبِسوا على متن النار **يـوم القيامة**، والدّليل أنّ قولـه (وقالوا) **معطوفٌ** علـى قولــه (ولو ردّوا لعادوا لما نُهوا عنه)/28 ومُتّصلٌ به، أمّا في سائر السّور فـإنّهم قـالوا ذلك حقيقة في **الحياة الدّنيا**[610]؛ ومعنى قولهما أن آية الأنعام مذكورة على سبيل **الافـتراض**، أمّا غيرها فحكاية الله لما قالوه **فعلاً وحقيقةً**، وإخبار الله عن قولهـم: لـو عادوا إلى الدّنيا، ليس المقصود منه نقْلُ الواقع لأنّ عودتهم **مسـتحيلة** أصـلاً؛ وإنّمـا المقصود بيان درجة عنادهم وإصرارهم على الكفر على الرّغم ممّا شـاهدوه مـن مُعجزاتٍ ولَمَسوه من آياتٍ؛ فها هم بعد أن يَقفوا على النّار ويُعاينوها – لو تُركوا – لأنكروا، وهذا القصدُ **الافتراضـي** المرتبِط **بزمن** حكاية هذا القول هو مـا جَعَـلَ الحذْف أنسب، وفي غير الأنعام ليس القصد الافتراض، وإنَّما اقتصاص

حقيقةِ ما قالوه كاملاً وواقع ما تصوّروه تامّاً؛ فناسبه ذكْر (نموتُ ونحيا)؛ أي: طائفة تمـوت وطائفة تحيا. أما ابن الزبير فلم يعنيه هذا الفرق بين الموضعين وإنما وجّه المسـألة بـناءً علـى **طول الكلام وتفصيله** في (المؤمنون) مِن دُعاء الرّسل وإمداد الكافريـن في دنياهم وبما أغرَوْا به سفَهاءهم؛ فناسبه إضافة قولـه (نموت ونحيا)، أمّـا الأنعام فلم يردْ فيما تقدّمها زيادةٌ على ما أُخبرُوا به من حالهم في إنكار البعث؛ فلـم تُناسبها الزيادة[611]. وما ذكره الكرماني أنسب لأنّه يشمل الإجابة عن المواضع كلّها، والله أعلم.

وقد تكون الجملة المذكورة والمحذوفة في المتشابه مكوَّنةً من فعل (الكوْن) كما فـي قولـه (**كانُوا**) في: (ولكنْ **كانوا** أنفسهم يظلمون) البقرة/57، الأعراف/160، وقولـه: (ولكـنْ أنفسهم يظلمون) آل عمران/117؛ لأنّ ما في البقرة والأعراف إخـبارٌ عـن قوم **ماتوا وانقرضوا**، وما في آل عمران **مَثَلٌ**[612]، وتوضيحُ ذلك أنّ آيتـي الـبقرة والأعراف في **قوم موسى**، أمّا آل عمران فمسُوقةٌ على **سبيل المَثَل**: (مَـثَلُ مـا يُـنفقون فـي هذه الحياة الدنيا كمَثَلِ ريحٍ)/117؛ أي أنّ **المَثَل** دالٌّ على **الاستمرارية** فلم يناسبه الفعل الماضي (كانوا) الدالّ على **الانقضاء والانتهاء**، وعلّة **الاستمرارية** أو **الانقضاء** سبقت الإشارة إليها في غير موضع، إلا أنّها هنا مُرتبطة باختلاف **المُخبَر عنهم**.

وقـد يُذكَـر هذا الفعل مراعاةً **للفواصل** من خلال عمله في النّصب أو الرّفع، ومـثاله قولـه (**تكـون**) في: (وما يُدريكَ لعلّ الساعة **تكون** قريباً) الأحزاب/63، وقولـه: (ومـا يُدريكَ لعلّ الساعة قريبٌ) الشورى/17؛ فإنّ قولـه (تكون) ذُكِرَ مـراعاةً **للفواصـل**، وقد تكلّم الكرماني عن دخول (**كان**) لهذا الغرض في أكثر من موضع منها: (إنّ الله **كان** لطيفاً خبيراً) الأحزاب/34[613].

2.3 أبدالُ الكلماتِ والجُمَل[614]:

يقـول إحسـان عبّاس: "فإن كان الكلام يقوم بثلاثة أشياء: لفظٌ حامل ومعنىً بـه قـائم، وربـاطٌ لهما ناظم؛ فقد حاز القرآن في هذه الثلاثة معاً غاية الشرف والفضـيلة؛ ففيـه أفصح الألفاظ وأعذبها وأجزلها، وأحسن التأليف وخير المعاني،

وكــلٌ مــن التأليف والمعنى يعتمد على وضع كلّ نوعٍ من الألفاظ موضعه الأخصّ والأشــكل بـــه؛ فاللفظـــة الواحدة تصلح في موضعٍ لا تصلح فيـــه الأخرى، فإذا تغيّرت أو انتقلت عن موضعها اختلّ التأليف وتفاوت المعنى"[615].

لعلّــه مــن المناسب أن **أقترح تقسيماً** تُدرَس هذه الأبدال في إطاره، وينطلق هذا التقسيم من ملاحظةٍ تبدو لمن يدرس هذه الصّورة من المتشابه اللفظيّ بوضوح؛ وهــي أنّ **العلاقة بين البَدَلَيْن** في الآيات المتشابهة ليست في مستوى واحدٍ من حيث **القرب** أو **البُعد المعنوي**؛ فالقارىء يلمَحُ أحياناً أنّ **الفروق الدّلاليّة ظاهرةٌ** واضحةٌ بيــن البَدَلَيْن ممّا يسَهّل الكشف عن علّة اختصاص كلّ موضعٍ بما ورَدَ فيه، بل إنّ مــن الأمثلة ما ليس بين أبْدالها **علاقة معنويّة** أصلاً، وإنّما يقتصر التشابه بينها على جزءٍ من **الألفــاظ** دون المعاني، وأحياناً **تخفى الفروق الدّلاليّة** بين الأبْدال ممّا يجعل الكشف عنها يتطلّب مقدرة لُغَويّة فائقةً نسبيّاً.

ثــمّ إنّ هــذه الأبْدال قد تكون **أسماءً** في أحيان، أو **أفعالاً** في أحيانٍ أخرى؛ ولذلــك فقــد فَصَلَت هذه الدراسة بين هذين النّوعين قَدْرَ الإمكان من أجل الخروج بنــتائج متبايــنة من كلٍّ منهما، وإلا فهو **تقسيم منهجيٌّ** لا أكثر. وبناءً على ما سبق نخلُص إلى تصنيف أبْدال هذا الفصل إلى ثلاثة مستويات كما يلي:

الأول: أمثلةٌ **ظاهرة الفروق الدّلاليّة**؛ أي أنّ العلاقة بين أبدالها بعيدة نوعاً ما، وذلك في الأسماء والأفعال.

الثاني: أمثلةٌ **لا علاقة** معنويّة بين أبدالها، وأكثرها بين الجُمَل.

الثالث: أمثلة **غامضة الفروق الدّلاليّة**؛ أي أن علاقتها المعنويّة قريبةٌ لدرجة أنها من **حقــل دلالـــيّ**[616] واحــد، ويمكــن أن تُوهِــمَ **بالترادف**، وذلك في الأسماء والأفعـــال، ويُقصـــد بالحقل الدّلالي المفردات اللغويّة التي تشترك في بعض السمات التي تمكّننا من تصنيفها على مجموعات أو فئات[617].

وقــبل أن نــبدأ بتناول الأمثلة لا بدّ من تأكيد أنّ منطَلَقَ توجيه العلماء لهذه الصّورة من المتشابه هو **الاختلاف بين معنى البَدَلَيْن**، وهو أمر لا شكّ فيه، ولكنّه لا يعني **التّضـــادّ** بينهما؛ إذ لو كان كذلك لَعُدَّ ممّا يوهِم بالتّناقض، ولذلك فإنّ الجمع بين المعنييـــن هو غاية من غايات هذا العلم، ودائماً يُضيف أحد الموضعين للآخر **دلالة**

جديــدة، ومن الضّروريّ الإشارة إلى أنّ بيان الاختلاف المعنويّ لا يمكن أن **يكفي** لتعلــيل المتشابه وتوجيه مسائله؛ أي أنه لا بدّ من البحث عن **عوامل سياقيّة** أخرى مُقـنِعة للتّدليل على أنّ ما اختصّ به كلّ موضع هو الأنسب؛ وانطلاقاً من هذا فإنّ بعض توجيهات العلماء ليست كافية في حقل المتشابه اللفظيّ.

1.2.3 المستوى الأول؛ وقد ظهرت فيه مجموعة من العلل:

1.1.2.3 علّة اختلاف السِّياقين:

قــد لا يكون كبير أهميّةٍ لكون السّياق الذي يساعدك على تحديد معنىً خاص للفـظٍ أو تركيبٍ، أو يُوحي إليك بمعانٍ ثانويّةٍ مضافةٍ إلى الدلالة الظّاهريّة **سابقاً أو لاحقــاً**، ولكــنّ المهــم هو أنّك تجد بالالتفات إلى السّياق مخرجاً مريحاً يوحي إليك بالمعنى الذي ترتاح إليــه[618].

الأســماء: فإذا وضعنا الأمثلة الاسميّة من هذا المستوى بين أيدينا فإنّنا نجد أنّ أبرز علّــة لاختصاص كلّ موضع بما هو فيه هي **اختلاف السياقين** من حيث ما تقدّم كلّ موضع من **الألفــاظ والمعاني**[619]؛ وهذه جملة من الأمثلة لتوضيح ذلك: (**الأخسرين والأســفلين**) فــي قولــه عن سيّدنا إبراهيم عليه السلام: (وأرادوا به كيداً فجعلناهم **الأخسرِين**) الأنبياء/70، وقولــه: (فأرادوا به كيداً فجعلناهم **الأسفلِين**) الصافات/9؛ فــالّذي **ســبق** آيــة الأنبياء **مكايَدةٌ** بين الكفّار وإبراهيم، فهو كادَهم بقولــه (**لأكيدَنّ** أصــنامكم)/57، وهُــمْ: (وأرادوا به **كيداً**)/70 أي: أرادوا حرقَه، ولكنّه عليه السلام **غلَــبَهم** بتكسير أصنامهم، وأمّا هُمْ فلم يبلغوا من إحراقه مرادَهم؛ أيْ أنّهم **خسِروا**، ولذلــك قــال (**الأخســرِين**)، والّذي **تقدّم** آية الصّافات (ابنوا له **بنياناً**)/97 أيْ أنّهم **قصَــدوا العلُــوّ** لإلقائــه مــن فوق البناء، فعاقبهم الله بقَصدهم؛ حيث رفعه وجعلهم (**الأسفلِين**)[620].

ومعــنى ذلــك أنّ المراعى هو **المقابلة**، ولمراعاة التّقابل المعنوي تأثيرٌ في اخــتلاف الألفــاظ وأبنيــتها[621]، والمقابلة إحدى طرق العرض في القرآن؛ فالضّدّ يُظهــر حسنَه الضّدّ، ومن فوائده التّناسق والانسجام والارتباط بين أجزاء التعبير من ألفــاظٍ وصــورٍ وعبرٍ[622]. **والتّقابل** كذلك طريقة من طرق التصوير وطريقة من

طــرق التلحين، والتعبير القرآني يُكثر من استخدامها في تنسيق صُوره التي يرسمها بالألفــاظ علــى نحوٍ دقيق [623]، وقد يكون التقابل في المشاهد التصويرية تاماً في المجموع وفي الأجزاء وفي السمات والهيئات[624].

وقــد حسَّن ابن الزبير هذا التوجيه الذي بُني على التّقابل، وذكَر علّة أخرى مبنــيّة على **ترتيب السّور** إضافة إلى **اختلاف المعنيين**؛ فــ(السُّفول) **أبْلغ** لأنه لاحقٌ فــي ذات المُسْــفَل، أما (الخُسران) فحقيقة خارجة عنه؛ **فقدّم** ما هو لاحق خارجي **وأخّــر** مـــا لا يتعدّى ذات المُتَّصف تكملةً وتتمّة[625]. وأرى أنّ ما ذكره الإسكافي أولى لأنّ علّته ظاهرة وقد اتّفقوا عليه، أمّا علّة **الترتيب** هنا فليست كذلك لاستبعادها ما اختلَف بين السّياقين من ألفاظ سابقة.

ومن أمثلة ذلك (**كــذّاب ومُرتاب**) في: (إنّ الله لا يهدي من هو مُسرفٌ **كذّاب**) غافــر/28،وقولــه بعدها: (كذلك يُضلّ الله من هو مُسرفٌ **مُرتاب**) غافر/34؛ فلمّا قــال في الأولى: (وإنْ يكُ **كاذباً** فعليه **كذبه**)/28 ناسبه (**كذّاب**)، ولمّا قال في الثانية: (فمــا زلــتم في **شكٍّ** ممّا جاءكم به)/34 ناسب (**مُرتاب**)[626]. وقد لُوحظَ في المثال الأول أنّ المناســبة اللفظيّة أفادت **التّقابل في المعنى** بين البنيان ولفظ السُّفول، وفي المــثال الثاني أفادت المناسبة اللفظيّة **التّطابق في المعنى** بين الشّك ولفظ (مُرتاب)؛ وهكذا تتوزّع بقيّة الأمثلة، ولن يكون من الصّعب ملاحظةُ ذلك أو استنتاجه من كلام العلماء. ومن الأمثلة أيضاً قولــه (**عليم** و**عزيز**) في: (ولله جنود السماوات والأرض وكـــان الله **عليماً** حكيماً) الفتح/4، وقولـــه: (ولله جنود السماوات والأرض وكان الله **عزيــزاً** حكيماً) الفتح/7؛ فالوصف بالعزّة في موضع **القهر والغلَبة**، ولذلك جاء بعد عــذاب المنافقيــن والمشركين، أما **الفتح** والنّصر والمغفرة والنّعمة وإنزال السكينة علــى المؤمنيــن فناســبه وصفه سبحانه بأنّه **عليمٌ** بما يترتّب من الفتح، وعليمٌ بمن يرحَمُه[627].

ومــن ذلك قولــه (**الحيّ** و**العزيز**) في: (وتوكّل على **الحيّ** الذي لا يموت) الفــرقان/58، وقولـــه: (وتوكّل على **العزيز** الرّحيم) الشعراء/217؛ فقد خصّ آية الشــعراء بــ(العزيز الرّحيم) لأن هذا الوصف **تكرّر سابقاً** في إنجاء الرّسل برحمته وإهلاك الأعداء بعزّته سبحانه[628]، وذلك في الآيات/175،191.

ومــن الأمــثلة على هذه العلّة قولــه (**خيراً وشيئاً**) في: (إن تُبدُوا **خيراً** أو تخفــوه) النساء/149، وقولــه: (إن تَبدُوا **شيئاً** أو تخفوه) الأحزاب/54؛ فــ(**الخير**) **خــاصٌ** و(**الشــيء**) **عامٌّ**، وقد سبق آية النساء ذكْر السُّوء في (الجهْر بالسّوء)/148 **فقابلــه** الخــير، أمّا الأحزاب فسبقَها **عمومٌ** في (والله يعلم **ما** في قلوبكم)/51، وجاء بعدها كذلك (في قلوبهم مرَض)/60 فناسب **أعَمّ** الأسماء وهو (**شيء**)[629]، وقد بنى ابن الزّبير هذه المسألة على ما تضمَّنَتْه كلُّ سورة كاملةً؛ حيث خُصّت(**النساء**) بعمل الــبرّ والتآلف والإصلاح والعفو والمعروف بدليل عدم ذكْر اللّعان والظّهار والخُلع، وإيجاز الإشارة إلى الطلاق بقولــه: (وإن يتفرّقا يغنِ الله كُلا من سَعَته)/80، وذلك **يُؤنس** الفريقين فناسَب كُلُّ هذا ذكْرَ **الخير**، وأمّا (الأحزاب) **فعامّة في الخير والشرّ**؛ حيــث ذَكر فيها كَذب المنافقين فناسبه لفظٌ عام (شيء)[630]. ولا أجدُ ما يمنع الأخذ بالتّوجيهيــن معاً؛ فكلاهما يُشير إلى **مناسبة السياق** حتّى ما ذكره الإسكافي من تقدُّم (السّوء) واردٌ في سياق الإباحَة لأنّه محصور بِمَنْ ظُلِمَ؛ ونُذَكّر هنا أيضاً بأن مناسبة **ألفاظ السياق** ومعانيه قد تكون لتحقيق **التوافق** والتطابق في الدّلالات، وقد يُقصد بها تحقيق **التقابل** لما يحقّقه ذلك من تأكيد المعاني وتوضيحها من باب أنّ **الشيء يُعرف بضــدّه**، وقد سَبَقَت الإشارة لدوْر **المقابلة** وأثرها في صُوَرٍ سابقة[631]. ومن الأمثلة قولـــه (**تــوّاب و رحيم**) في: (ولولا فضلُ الله عليكم ورحمتُه وأنّ الله **توّابٌ** حكيم) الــنور/10، وقولـــه: (ولــولا فضــلُ الله عليكم ورحمته وأنّ الله رؤوفٌ **رحيم**) الــنور/20؛ فقــد جاءت (**توّاب** حكيم) **بعد ذكر الزنا والجلد** وقذْف الزّوجة واللِّعان؛ فناســب ذلــك ذكْر **التّوبة** والحكمة لما فيه من استدعاء السّتر على المسلمين وحثٍّ علــى التّوبة، كما أنّ العقوبة اقتضتها الحكمة، وقبول التّوبة كذلك، أمّا الآية الأخرى فقــد تقدّمه **قصّة الإفك**، وهو موضع ذكْر الرّحمة لمّا تخولّهم بالعظة وأبقاهم مع كِبَرِ ذنــبهم وهــو إشــاعة الفاحشــة ومــا تستوجبه من العذاب الأليم كما نصّت الآية السابقة/19؛ **فإبقاؤهم دليل رأفته ورحمته**[632]، ولا يتعارض هذا مع التوجيه الآخر للإســكافي؛ وهو أنّ الآية الأولى مناسبة لما فيها من **عموم المخاطبين** بأحكام الزنا وغــيره، والثانــية مناســبة **لخصــوص المخاطبين**؛ وهم أهل الإفك ومناسِبةٌ لعِظَمِ ذنبهم[633]؛ أي أنّ العلّة في هذا التوجيه هي **اختلاف المخاطَب**.

ومـــن أوضح الأمثلة على **علّة مناسبة الألفاظ** السّابقة قولـــه(**أليم** و **مُهين**) فـــي: (وللكافرين عذابٌ **أليم**) المجادلة/4، وقولـــه بعدها: (وللكافرين عذاب **مُهين**) المجادلـــة/5؛ فالأول متّصل بضدّه وهو الإيمان فتَوَعَّدَهم على الكفر بالعذاب الأليم، وهو جزاء من تنكّب حدود الله وحاد عنها، **ووصـــفَه بالإيلام ليكون أوْقَع**، أمّا الثاني فقـد سبقه قولـــه (كُبِتُوا) **والكبْت هو الإذلال** والإهانة والقهر فناسبه (المُهين) **مقابلةً** لـــتَعَزُّزهم فـــي مُحـــادّة الله ورسوله[634]، ولا يُضادّ ذلك قوْل بعضهم: إنّ كلّ مؤلمٍ مُهيـــن، وكلّ مهينٍ مؤلم؛ لأنّ **الفروق الدّلالية** تبقى موجودة، ومقصود المتشابه هو تفسير اختصاص كلّ موضع بما فيه من هذه الفروق.

ومـــن الأمثلة كذلك قولـــه (**رُسُلي وما أُنذروا**) في: (واتّخذوا آياتي و**رُسُلي** هُـــزُواً) الكهـــف/106، وقولـــــه: (واتّخذوا آياتي **وما أُنذروا** هُزُواً) الكهف/56؛ فـــ(الإنـــذار) مناســـبٌ لمـــا **سَبَقَه من ذكْر الجدال** في: (وكان الإنسان أكْثرَ شيء **جـــدَلاً**...**ويجادلُ** الذين كفروا)/54-55، أمّا قولـــه (**ورسُلي**) فمناسبٌ لما سبقه من قصّـــة موســـى والخضر وذي القرنين، وسؤال اليهود[635]، أما الجواب الآخر لابن جماعة فلا يُمكن الاكتفاء به؛ فهو يرى أنّ المُراد **تـــنويع كفْر الكفّار** لأنّه إمّا بالرسل وإمّـــا بمـــا جـــاؤوا به، وذلك على الرّغم من صحّته إلا أنّه يقصّر عن بلوغ **غاية المتشـــابه** وهي تفسير الاختصاص كما أسلفتُ في غير مَوْضع. وشبيةٌ بهذه المسألة في **مناسبة الألفاظ السابقة** قولـــُه (**غافلون** و **مُصلحون**) في: (ذلك أنْ لمْ يكنْ ربُّك مُهلِـــكَ القـــرى بظلمٍ وأهلُها **غافلون**) الأنعام/131، وقولـــه: (وما كان ربّك ليُهلِكَ القـــرى بظلمٍ وأهلُها **مُصلِحون**) هود/117؛ فقد **سبق** آية الأنعام ذكْرٌ لإرسال الرّسل لإنـــذار أقوامِهـــم (ويُنذرونكم)/130، والإنذار هو الإيقاظ من **الغفلات** فناسبه الختْم بـــ(غافلون)، وآية هود تقدّمها: (ينهوْن عن **الفساد**)/116 فدلّ على أنّ القوم كانوا مُفسدين، وكان نقيضُ الفساد في الأرض **الصّلاح** فناسبَ (مُصلِحون)[636].

الأفعال: وإذا انتقلنا إلى ما جاء مِن الأفعال يؤيّد **علّة الاختلاف السّياقيّ في الألفـــاظ المـــتقدّمة** فإنّنا نجد على ذلك شواهدَ عدّة منها؛ قولـــُه (**أحكمُ** و **أنَبِّئُ**) في: (إلـــيَّ مرجعُكم **فأحكُم**) آل عمران/55، وقولـــه: (وإنّ ربّك **ليحكُم** بينهم) النحل/12، وقولـــه: (إليَّ مرجعُكم **فأنبِّئُكم**) لقمان/15 وفيها: (إلينا مرجعهم **فَنُنَبِّئُهم**)/23؛ فالذي

اقتضى ذكر **الحُكْمَ** في آل عمران والنّحل هو **ما تقدّم** من ذكْر **(الاختلاف)**، أمّا سورة لُقمان **فعامّة** في الأعمال كلّها[637]. وكذلك قوله **(أهْلَكَ و أمْلَى)** في: (فَكَأَيِّنْ مِن قرية **أهلكناها** وهي ظالمة) الحج/45، وقوله بعدها: (وكَأَيِّن من قرية **أمليْت** لها وهي ظالمة ثمّ أخذتُها)/48؛ فقد ذَكَر الإهلاك في الأولى لأنّ الإملاء مذكورٌ سابقاً **(فأملَيْتُ** للكافرين) والإهلاك يأتي بعده، أو **لمُناسبة إهلاك** قوْم نوح وموسى بقوله (ثمّ أخَذْتُهُم)/44 كما يرى الإسكافيّ، أمّا الثانية فذُكِرَ فيها الإملاء لمناسبة قوله سابقاً (ويستعجلونك بالعذاب) أي: لم أعجّل عليهم عند استعجالهم العذاب لتأكيد الحُجّة عليهم[638]. ومنه أيضا قوله **(يرَوْا و يعلَمُوا)** في :(أولم **يرَوْا** أنّ الله يبسُط الرّزق لمن يشاء) الروم/37، وقوله: (أولم **يَعلموا** أن الله يبسُطُ الرّزق لمن يشاء ويقْدِر) الزّمر/52؛ لأنّ النّعمة ببَسْط **الرّزق** ممّا يُرى عليهم ويُشاهَد؛ لأنّها تَعمُر أفنيَتَهُم، وكذلك قبضُ الرّزق، ولذلك قال (أولم يروْا)، أمّا آية الزّمر **فتُقابل ما ادّعوه من العلم** لمّا قال كافرهم (إنّما أُوتيتُه **على علم**)/49 ، فردّ عليهم بما معناه: هلاّ علمتُ ما هو أوضح من ذلك، وختَمها بقوله (ولكنّ أكثرهم لا يعلمون)/49[639]، وقد ردّ ابن الزبير الاختلاف إلى أن آية الرّوم تقدّمها (أولم **يتفكّروا**)/8، والتّفكّر تردّد نظرٍ ومباحثةٌ واعتبار، والرُّؤية هنا البحث والاجتهاد عن هذا المُتردّد، والحاصل من الرّؤية هنا غالب ظنٍّ **وليس بعلم**، ويأتي لفْظ (رأى) كذلك ليُفيد **العلم** ويفيد **الإبصار**؛ فلتردُّده بين هذه **المعاني** ناسب هنا، أمّا آية الزمر فتقدّمها (فاعبد الله **مخلصاً**)/2، وآيات أخرى صرّحت **بالإخلاص** مثل/11،14؛ والإخلاص مُسَبَّب عن **العلم** فكأنه مما قُدِّمَ فيه المُسبَّب وهو الإخلاص بين يدَي سَبَبِه وهو العِلْم[640].

ومن الأمثلة على **مناسبة ما تقدّم (سُجِّرَت** و **فُجِّرَت)** في: (وإذا البحار **سُجِّرَت)** التكوير/6، وقوله: (وإذا البحار **فُجِّرَت)** الانفطار/3؛ فمعنى: (سُجِّرَت) مُلِئَت واجتمَعت مياهُها ثمّ أُوقِدَت فصارت ناراً، وهذا **المعنى مناسب** لما بعده من تسعير الجحيم (وإذا الجحيم **سُعِّرَت)**/12، أي: صارت ناراً تُسجَرُ بها جهنّم، كما أنّه مناسب **لمَطلع السّورة الدّال على الاجتماع** والائتلاف مثل: حشْر الوحوش وتزويج النّفوس، أمّا مطلَع الانفطار فيدلّ على **مزايلة الأشياء** وتنقّلها عن أماكنها بل تفرُّقها وتغيُّر أوصافها؛ فالسماء تنفطر والكواكب تنتثر فناسبه انفجار البحار أي: أنْ يسيح

ماؤُهـــا ويَســـيبَ حتى يَفيضَ على وجْه الأرض والجبال؛ أي أنّ العذْب ينفجر إلى المـــالح وهكـــذا، وكلّ ذلك يدلّ على **الانفراط** والتّفرُّق والتشتُّت، ولذلك ناسبَه أيضاً تَبعثُر القبور[641]، والمقارنة بين توجيهي ابن الزبير والإسكافي تدلّ على أنّ (سَجَرَ) **لفـــظٌ مشـــترك**؛ رأى الإسكافي أنّه يُفيد **الاشتعال** ورأى ابن الزبير أنّه يفيد **الامتلاء**، وقد رجّح أحدهم توجيه ابن الزبير[642]، والعبرة أنه روعي في اختيار الألفاظ روح السّورة العام بناءً على القول بوحدة السّورة ومقصودها[643].

ومنها كذلك قولـــه (**أحْضَرَت وقَدَّمَت وأخَّرَت**) في: (علِمَت نفسٌ ما **أحْضَرَت**) الـــتكوير/14، وقولـــــه: (علِمَــت نفْس ما **قَدَّمَت** و**أخَّرَت**) الانفطار/4؛ حيث أشار القرطبي إلى أنّ **معنى** ذلك هو أنّ النفس عندما تُؤتَى كتابَها بيمينها أو بشمالها ساعة الحساب تتذكّر عند قراءته جميعَ أعمالها[644]، وليس في ذلك إجابة عن المتشابه كما هـــو واضح، أمّا علماء المتشابه فتنوّعت توجيهاتهم وإن اعتمدت كلّها على **السّياق السّابق** لكلّ آية، ولا بدّ لهم من ذلك؛ إذ الآيتان **جوابان لشرطَيْن** مختلفين **فناسب** كلّ جـــوابٍ ما في شرطِه؛ فهذا الإسكافي يرى أنّ (أحضرَت) مناسبٌ لذكر الجنّة والنار السابق؛ أي أنّه عند مُعاينة تسعير الجحيم أو إزلاف الجنّة تعلَمُ كلّ نفسٍ ما أحضرَت ممّـــا تَســتحِقّ به الجنّة أو النّار[645]، أي أنّ ذكْر ساعة الجزاء النّهائيّ مناسبٌ لما أحضـــرتْه كـــلّ نفسٍ معها لمُواجهة تلك الساعة واستحقاق الجزاء المناسب، أمّا آية الانفطـــار فذُكـــرَت بعـــد بعثرَة القبور، و**البعثَرة** تعني: جعلَ أسفلها أعلاها بإخْراج موتاهـــا، أي أنّ فـــيها **معـــنى التّـــناقض** فناسَـــبَها لفْـــظٌ فـــيه نقيض وهو (قَدَّمَت وأَخَّـــرَت)[646]، ويبدو أنّ الكرماني ناسَبَ بين (أحْضَرَت) ونَشْر الصُّحف؛ من باب أنّ هـــذا يكون في **الآخرة**، أمّا بعثرة القبور ففي **الدّنيا** فناسَبَها ما معناه يشتمِل على الدّنـــيا؛ إذ إنّ معنى (قَدَّمَت) عنده هو قَدَّمَت للدنيا، وأمّا (أَخَّرَت) فللعُقبى[647]، وقد كَشف ابن الزّبير عن **فرْق جديد** بين الآيتين على الرّغم من اتّفاق معناهما؛ وهو أنّ قولـــــه (ما أحْضَرَت) غيرُ مُفصِحٍ **باستيفاء** الأعمال وحصرِها، مع أنّ هذا **المعنى هـــو المقصود** من الآيتيْن، إلاّ أنّه جاء في التكوير كذلك مناسبةً لما تقدّمَه من عطْف الأهـــوال بالواو كأنّها لفْظ واحد يحضُر في **التّصَوُّر الذّهني**؛ فكأنه قال: إذا حَضَرَت هـــذه الأهـــوال حَضَـــرت أعمـــالكم؛ فلمّا ناسَبَت هذه الآية ما تقدّمها كانَ لا بدّ في

الانفطـــار من المَجيء بلفظٍ يدُلّ على **حصْر** طرفي أعمال المُكلّفين و**استيفائها** وهو (مـــا قَدَّمَت وأخَّرَت)[648]؛ أي أنّه عَدَل في الأول عن لفْظ الاستيفاء لتحقيق **المناسبة مع السيّاق المُتَقدِّم**، أما ابن جماعة فألمَح إلى أنَّ (قدّمت وأخَّرت) **تفصيل** لما **أُجمل** فيما سبق؛ أي: في قولـــه(ما أحضرَت)[649]. وبهذا يكون ابن الزبير وابن جماعة قد ربَطا بين الآيتين المتشابهتين مع **مراعاة الترتيب** أكثَر ممّا ربَطا به كل آية **بسياقها** كما فعل الإسكافي والكرماني.

و**أخلُـــص** إلـــى ما أختاره وهو أن ذكْر الجزاء بالجنة أو النّار **مناسب** لذكْر إحضار الأعمال التي تؤدّي إلى إحداهما، ولا يُناسبه أيّ شيء يُذْكَر بالدنيا؛ لأنّ فيها مـــن الأعمـــال ما لا جزاء عليه، وآية الانفطار كذلك إلا أنه لمّا **سبقها** ذكر **بعثرة القـــبور** ناسبها (قَدَّمت وأخَّرَت) لوقوع البعثرة **بين** الدنيا والجزاء النهائي في الآخرة فناســـبه هـــذا التّقسيم للأعمال، كما أنّ ذلك **مناسب** لِما بُنيَت عليه التكوير من **معنى الجمـــع والائـــتلاف**، وما بُنيَت عليه الانفطار من **التفرّق والتشتّت**. أمّا ما ذكره ابن جماعـــة مـــن قصْـــد **تنويع الخطاب** فهو على صحّته لا يفي بالغرض من المتشابه اللفظـــي؛ لأن تـــنويع الخطاب – وإن كان مقصوداً – لا ينفصل عن **الباعث** وراء اختيار هذا التنويع؛ فالاقتصار على القوْل بالتنويع **يعني** أنّه بالإمكان أن **نستبدل** أحد المتشـــابهين بالآخر، وذلك غير ممكن في كتاب الله؛ إذ لا يصحُّ فيه إلا ما جاء فيه، وأعتقد أن هذا هو السبب في أن ابن جماعة لم يقتصرْ على الإجابة بقصْد التنويع في مســـائل كـــتابه؛ فكأنّـــه يقـــول: إنّه مع تحقيق **التنويع** لا بدّ مِن مُسَوِّغ آخر يُفَسِّر الاختصـــاص، وذلـــك مـــا يدفـــع عـــن ابن جماعة **تُهْمة** كثْرةِ تركيزه على فكرة التنويع[650].

ومن الأمثلة الدّالّة على اعتماد المتشابه اللفظي على **ما سبَق من ألفاظ** قولـــه (**يمْسَسْـــك** و **يُرِدْك**) في: (وإن **يمْسَسْك** الله بضرّ فلا كاشف له إلا هو، وإن **يمْسَسْك** بخـــير فهـــو على كلّ شيء قدير) الأنعام/17، وقولـــه: (وإن **يمْسَسْك** الله بضرّ فلا كاشـــفَ له إلا هـــو، وإن **يُرِدْكَ** بخيْر فلا رادّ لفضله، يصيبُ به من يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم) يونس/107؛ حيث يرى ابن الزبير أنّ الله **جمَع في يونس بين إرادة الخير والإصابة به** أي: المَسّ؛ وذلك **توكيداً** و**مناسبةً لما سبق** من اجتماعهما

في: (إن الذين حقّت عليهم كلمة ربّك لا يؤمنون)/96، وقولــه (ولو شاء ربّك لآمن مــن فــي الأرض كلّهم جميعاً)/99؛ فالأولى ناسبت **المسّ** والثانية **الإرادة**، أما في الأنعام فلم **يتقدّم** ما يقتضي **التأكيد** بالجمع بينهما فاكتُفي بــ(المسّ)[651]، وهذا يعني أنــه نَظَرَ إلى جانب الخير في المسألة دون مقارنة ذلك بالضرّ كما فعل ابن جماعة؛ إذ رأى أن **الخــير** قد يُرادُ قبل نيْله بزمن؛ إمّا من الله ثم يُنيله بعد ذلك أو من غيره؛ فهمــا **حالــتان**: إرادتــه **قبل** نيْله (يُرِدك) ، وحالة **نيْله** وعبّر عنها بالمسّ المُشعر بوُجوده[652].

والــذي أودّ قولــه في هذه المسألة يخُصّ رأي ابن جماعة ولكن بتوجيه آخر يــنطلق من **مبدأ مقرّر** عند علماء المتشابه وهو **سلوك الأدب** مع الله في الخطاب أو الإخــبار عــنه تعالى؛ أي أنّه لا يحسُن نسبةُ إرادة الضرّ إلى الله، وإن كان مقبولاً نســبة المسّ إليه تعالى؛ لأنّ لفظ **(الإرادة)** ينطوي على **القَصْديّة**، أما **(المسّ)** فليس كذلــك وإنما يُثبت أنّ كلَّ شيء بيد الله، ويكون ناتجاً عن فعل استحقّ به الإنسان ما مسّه الله به من ضرّ، وفي جانب **الخير** مناسبةٌ للتصريح بأنّ الإرادة من الله والمسّ كذلــك؛ ومــبدأ الأدب في الحديث يُفترض وجودُه أثناء التّخاطب[653] وقد ذكر ابن جماعــة هنا أيضاً علّة قصد **التنويع**[654]. وما قيل في حقّها قبل قليل يُعاد هنا، وأما **سلوك الأدب** مع الله فقد سبقَت الإشارة إليه في هذه الدراسة عدّة مرّات.

ومــن مســائل علّــة **المناســبة للسّياق المُتَقدّم** قولــه **(ولَّوْا مدبرين وما يُــنذَرون)** فــي: (إنّــك لا تُســمع الموتى ولا تُسمع الصّمّ الدّعاء إذا **ولَّوْا مُدْبرين)** الــنمل/80، الروم/52، وقولــه: (قل إنّما أُنذركم بالوحي ولا يسمَع الصُّمُّ الدعاءَ إذا **مــا يُنْذَرون)** الأنبياء/45؛ فقد نُسِبَ الإسماع في الأولى إلى **الرّسول** صلى الله عليه وسلّم فــبالغ في عدم القدرة على إسماعهم **بسْطاً للعذر** للنبيّ صلّى الله عليه وسلّم لأنهــم (ولَّوْا مُدبرين)؛ فهم أجدَرُ بعدم القدرة على إسماعهم من الماكث عنده ولذلك شــبَّههم بالمُولِّــي، أمّا في الأنبياء فنُسبَ السماع **إليهم** فلم يحتجْ إلى توكيد ومبالغة، ولذلــك قــال: (إذا مــا يُــنذَرون) أي: يتشاغلون عن سماعه فهم كالصّم الذين لا يســمعون[655]، وقد أغفل الإسكافي والكرماني هذه المسألة في حين رأى ابن الزبير أن الــذي اقتضــى ما في الأنبياء هو **فعل الأمر** (قُل) الدّال على **خطاب الحاضرين**

وقت إنذارهم[656]؛ وبذلك يُضيف ابن الزبير علّة اختلاف **أسلوب الكلام** من الخطاب إلى الإخبار، ومُراعاة المُخاطَب.

ويُمكنني إضافة أنّ قوله (أُنذِركم) هو الذي ناسب (ما يُنذَرون) من باب **المشاكلة اللفظية** والمواءمة في السياق للدّلالة على **شدّة ترابطه** وتماسكه وانسجامه، ومع ذلك فيبقى لرأي ابن جماعة تفرُّدُه اللطيف الذي ميّزه عن غيره. ومن هذا النوع من الأمثلة قوله (**فَعَلَ** و **كَذَّبَ**) في: (وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا، ولا حرّمنا من دونه من شيء ، كذلك **فَعَلَ** الذين من قبلهم) النحل/35، وقوله: (سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرّمنا من شيء كذلك **كَذَّبَ** الذين من قبلهم) الأنعام/148؛ فقد تقدّم الأنعام (فإن كذّبوك) فناسبه (كذلك كَذَّبَ) ولم يتقدّم آية النمل مثله، وإنّما جاء فيها (ما عبدنا...ولا حرّمنا) فناسبه (كذلك فَعَلَ)[657]، وقد اكتفى ابن الزبير بالإشارة إلى أهمّية موقع الجملة؛ حيثُ ما في النّحل من **إطنابٌ** وما في الأنعام **إيجازٌ لمناسبة الجملة الاعتراضية**[658] في حين لم يذْكرها الإسكافي أو الكرماني.

خلاصة علّة اختلاف السّياقيْن:

وبذلك يُعدُّ **اختلاف السياقيْن** أو اختلاف ما **أحاطَ** بالموضعين من **ألفاظ ومعانٍ** على وجه الدّقة من أشهر العلل وأكثرها دوراناً في توجيه أبدال هذه الصّورة مِن المتشابه اللفظي؛ ولذلك أكثرتُ من حشدِ الأمثلة الدّالّة عليها ليَظهرَ لنا **الدّوْر المُهِمّ للسِّياق** في اختيار الألفاظ أسماءً وأفعالاً؛ والمقصود بالسياق: الكلام الذي انتظمت أجزاؤه في نسقٍ واحدٍ، وهو المقصود الأصلي للمتكلِّم[659]؛ والمقصود أن يأتي **اللفظ مناسباً** لما سَبَقَه ومرتبِطاً به أشدَّ الارتباط؛ فعلينا ــ إذن ــ أن نلاحظ ارتباط السياق في الآية أو في مجموعة الآيات بما سبق وما لحق[660] بل إنه يأتي **متوافقاً** مع ما بُنيَت عليه **السّورة كلّها** كما اتّضح من بعض الأمثلة لأنّ السياق قد يُضاف إلى الآية أو إلى السّورة أو إلى القرآن كلّه من جهة أغراضه ومقاصده الأساسيّة ومن جهة نظمه المعجزِ[661]. وتعَدّ **أهميّة السياق** من أبرز ما تتّفق عليه كتب البلاغة لدرجةِ أنّه يمكننا أن نَردّ علل المتشابه كلّها إلى **اختلاف السياقين** لولا

أنّ لكــلّ علّــة أخرى **خصوصيّة** أكسبتْها التميّز عن غيرها، وجعلتْها أحقّ بالفَصل والاستقلال المطلوب في دراسة علميّة مَنهجيَّة كهذه.

وأخــتم[662] علّة **مناسبة السّياق المُتقدِّم** هذه بمسألة اختلف في توجيهها ابن الزبير وابن جماعة وهي قولـــه (**تسمَعون** و **تُبصِرون**) في: (قل أرأيتم إنْ جَعَلَ الله علــيكم الليــلَ ســرمداً إلـــى يـــوم القــيامة، مَــنْ إلهٌ غيرُ الله يأتيكم بضياءٍ أفلا **تَسمعون**)القصص/71، وبعدها: (قُل أرأيتم إن جعل الله عليكم النّهار سرمداً إلى يوم القــيامة، مَنْ إلهٌ غيرُ الله يأتيكم بليلٍ تَسكُنون فيه أفلا **تُبصِرون**)/72؛ فــ(تَسمعون) مناســب للمُــدرَك **ليلاً**؛ **فالليل** حائلٌ دون المُبصَرات[663]، وعمومُ المسموعات في **الــنّهار** بســبب كثرة الحَركات والكلام والمُخاطبات والمَعاش أكثرُ من **الليل** فناسب ذكــر السمع، و(تبصرُون) لأنّ ظَلام الليل يغشى الأبصار كلَّها فناسب ختمَها بذكر البصَــر[664]. كما ظَهر لنا من خلال الأمثلة أنّ اختلاف العلماء في توجيه المتشابه يــرجِعُ إلـــى اخــتلاف نظَراتهم إلى **اللفظة** بقدْرِ ما تحمِله من **معانٍ**، وما تبعثُه من **إيحـــاءات**، كمـــا أنّ **الســـياق المتقدّم** ليس شيئاً مُحدّداً، وإنّما هناك **سِماتٌ** تميّز كلّ **ســـياق** عن غيره بناءً على اختلاف **الألفاظ** وما يتبَعه من تبايُن **المَعاني**، وبناءً على **الســـمات الفنيّة** من حيث **أسلوب** الخِطاب أو **الإطناب** و**الإيجاز** وغير ذلك؛ فتختلف تبعاً لذلك نظَرات العلماء؛ لأنّ كلّ واحدٍ منهم يركّز على **زاوية** من هذه الزوايا، وقد أشــرتُ في موضع سابق إلى أنّ هذا الاختلاف لا يعني **التناقض** دائماً، بل كثيراً ما نســتطيع **الجمْــع** بيــن الآراء المخــتلفة والمتعدّدة بالتوفيق بينها أو الأخذ بها معاً، و**المناســبة** اللفظــية والمعــنوية هذه تأخذ **أشكالاً** متعدّدة؛ فمُناسبة الألفاظ قد تكون **بالمشــاكلة**، وقد تكون بلفظ **قريب**، والمناسبة المعنويّة قد تقع للمعنى **المباشر** للَّفظ، أو المعنى **غير المباشر** المُتَصَوَّر ذهنياً، أو المُستوحى من الدّلالة العامة أو المُرتبِط بمـــا بُنيَــت عليه السّورة أو مطلَعها، وقد تتناسب الألفاظ المُستبدَلة مع **الأسلوب** بما يشــتمل عليه من فرقٍ بين **الإجمال** و **التفصيل** أو **الخطاب** و**الإخبار**، وما يتعلّق بذلك من **عناصر** أسلوبيّة وخطابيّة.

وقــد تكــون مناســبة الألفــاظ السابقة مرتبِطة بما فيها من **تعريفٍ** أو **تنكيرٍ** كقولـــــه (**الظّالميــن** و **لا يؤمــنون**) فـــي: (فبُعداً للقوم **الظالمين**) المؤمنون/41،

وقولـــه: (فـبُعداً لقوم **لا يؤمنون**) المؤمنون/44؛ فالقوم في الأولى **معروفون** وهم قـوم صـالح فناسـب وصفَهم بـ(الظالمين) وهذا **التخصيص** ناسبهم لأنهم عاملوا غـيرَهم من الرُسُل **بـالظلم**، وعاملوا أنفسَهم به بمنعها من الثواب، أما (**لا يؤمنون**) فتُناسِب **عموم النكرة** قبلَها[665].

وقـد يرتـبط ذلك **بمعانـي الأوزان الصَّرفية** السابقة كما في قولـه: (ولَئن اتّبعـت أهواءهـم بعـد الـذي جاءك من العلم **ما لك من الله من وليٍ ولا نصير**) البقرة/120، وقولـه: (ولَئِن اتّبعت أهواءَهم من بعد ما جاءك من العلم **إنّك إذاً لمن الظالمين**) البقرة/145، وقولـه: (ولَئن اتّبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم **ما لـك من الله من وليٍ ولا واقٍ**) الرعد/37؛ فالفواصل المختلفة هي جُمَلٌ في **الوعيد يتناسب** كلٌّ منها مع **المُرتَكَب** المُحَذَّر منه؛ **فالأولى** تتعلق **بالدِّين** كلّه، والتحذير فيها مـن الكفـر فناسبها (ما لك من الله من وليٍ ولا نصير)، و**الثانية** تتعلقُ بأمرِ **القبلة** فقـط وذلك ممّا يَجوزُ نسخُه؛ فالوعيد فيه أخفّ (إنّك إذاً لمِن الظالمين)، وآية **الرعد** تتعلّق **ببعض** الدِّين (بعض ما أُنزِل) فناسبها (ما لك مِن الله مِن وليٍ ولا واقٍ)[666]، و**معنى** (نصير) أوْسع لأنّ (**فَعيل**) من أبنيَة **المبالغة**، و(واقٍ) أي (**فاعِل**) ليس كذلك، كمـا أنّ لفْظ (واقٍ) **أوْجز** فناسب الإيجاز في مُرتكبات أهل الكتاب، و(نصير) ناسب **الإطـناب** فـي ذلك[667]؛ ففي هذه المسألة اجتمع من **سِمات السياق** المُتقَدّم **المعنى** ودلالة بعض **الأبنية الصّرفية**، وأسلوب **الإيجاز والإطناب**، وأضيفُ إلى ذلك تناسب كلّ موضع مع **فواصل** الآي في كلّ سورة.

2.1.2.3 علّة اختلاف المراد:

في تبادُل الأسماء: وهي من العلل التي اعتمد عليها العلماء في تفسير بعض الآيـات المتشابهة من صُوَر التبادل في هذا الفصل، ولهذه العلّة **صلةٌ** بعلة **اختلاف السّـياقيْن** السابقة، إلاّ أنّ الاختلاف في هذه العلّة بلَغَ حدّاً لم يبلغْه في العلّة الأولى، ومـن الأمثلة التي توَضّح اختلاف المراد قولـه في حقّ إبراهيم عليه السلام (**حليم وعلـيم**) فـي: (فبشّـرناه بغُـلامٍ **حلـيم**) الصافات/101، وقولـه: (بغلام **علـيم**) الذاريات/28، الحجر/53؛ حيث رأى الكرْماني أنّ الأظهر هو أنّ **الحليم إسماعيل**،

وأنّ **العليم إسحاق** لقولـــه (فأقبلت امرأتُه في صَرّة) الذاريات/29[668]، ولأنّ الحليم هو الذي انقاد إلى **رؤيا أبيه** مع ما فيه من أمرّ الأشياء على النفس وأكرهها عندها، أمـــا في الذاريات فالمُراد إسحاق؛ لأنّ **تبشير** إبراهيم عليه السلام بعِلم وَلَدِه ونُبُوَّته فـــيه دلالـــةٌ علـــى بقائـــه إلـــى كبَرِه، وهذا يدلّ على أنّ **الذبيح هو إسماعيل** عليه السـلام[669]، وهذا ما عليه جمهور المُفسِّرين، ومع ذلك تُعدّ هذه المسألة من الدلائل علـــى إسـهامِ علـم المتشـابه وفائدتـه في **ترجيح أحد الوجوه** المُختلَف فيها بين المُفسـِّرين؛ إذ إنّ بعضهم يرى أن (العليم والحليم) إسماعيل عليه السلام[670]، ويبدو أنّ ابن الزّبير من أنصارِ هذا الرّأي فهو لم يُنَبّه على اختلافهما وإنّما اكتفى ببيان أن **السـياق التالـي** لما جاءَ في الصافات يناسب الحلم، أم الذاريات والحجر فلم يُذكَر فيهما **الذّبح** فناسبه **العِلم** وهو صفة الأنبياء[671]؛ أي أن العلّة عندَه هي **مناسبة ألفاظ السّـياق**، ومع ذلك فقد قيل إنّ المقصود في السّورتين (إسحاق) وذلك عندَ من زَعَم أنّ الذبيح هو إسحاق[672]. وقد تبيّن لنا من هذا المثال أنّ **اختلاف المراد** هو الباعث على ما في المسألة من تشابه؛ أي أن كوْن الأولى في قصة الذّبيح والثانية في قصّة أخرى هو ما دعا إلى تبادل الألفاظ.

ومن الأمثلة الدّالّة على هذه العلّة قولُــه (**وِفاقاً** وحِساباً) في: (جزاءً **وفاقاً**) النـبأ/26، وقولـــه بعدها: (جزاءً من ربّك عَطاءً **حِساباً**) النبأ/36؛ فالأولى جزاءٌ **لسـيّئات** الكفّـار (وجـزاءُ سيّئةٍ سيّئةٌ مثلُها) الشورى/40 أي: مُوافقٌ لها غيرُ زائدٍ علـيها ولا قاصرٍ عنها، أما الثانية فجزاءُ **حسنات** المؤمنين، والحسنة بعشر أمثالها، ومـن جاء بالحسنة فله خير منها، ولذلك جزاؤه كافٍ وهو **معنى (حساباً)**[673]، وقد ناسب معنى **مضاعفَةَ الحسنات** قولُـه (**مِن ربّك**) بينما لم يقُلْ ذلك في السّيئات، أمّا قولُـه (يُضاعَفُ لهم العذابُ) هود/20 **فالمراد تكثيره** على حسَب كثرة **المُجتَرَحات المُـتقدّمة** مـن الكذب على الله والصدّ عن سبيله وغيره[674]؛ أي أنّ **اختلاف مُراد** الآيـة الأولـى (السّيّئات) عن الثانية (الحسنات) هو الذي اقتضى هذا التّباين، ومن فوائـد المتشابه المُستنبَطَة من هذه المسألة **ترجيح معنى كلمة** على معنى آخر داخلَ **المُشتَرَك اللّفظي**[675]؛ فمعنى حساباً هنا (كافياً) وليس الإحصاء المعروف.

ومــن أمثلة هذه العلّة أيضاً تخصيص كل نبيّ بوصف محدّد في سورة مريم مــع أنّ كــلاً مــنهم كذلك، وذلك في: (إنّه كان **صدّيقاً نبيّاً**) مريم/41،56 في حقّ إبراهيم وإدريس عليهما السلام وذلك لنفي ما تُوُهِّمَ منه فيما ورَّى به من قولــه (إنّي ســقيم) الصافات/89، و(فعلَه كبيرُهم) الأنبياء/63، ولِسارة هي أختي. وقولــه في حقّ موسى عليه السلام: (إنّه كان **مُخْلَصاً**) مريم/51؛ لأنّه أخلَص نفسَه لله في منابذة فرعون. وقولــه في حق إسماعيل عليه السلام: (إنّه كان **صــادقَ الوعد**) مريم/54؛ لأنّــه وفّــى بوعــدِه عــندما قــال لأبــيه: (ســتجدُني إن شاء الله من الصّابرين) الصافات/102[676]. وليس ما جاء من تشابه بين آيتي الكهف بخارج عن **هذه العلّة**، وذلــك قولــه (**إمْراً ونكْراً**) في: (قال أخرقتها لِتُغرق أهلَها لقد جئت شيئاً **إمراً**)/71، وقولــــه: (قــال أقتلت نفساً زكيّة بغير نفس لقد جئت شيئاً **نُكراً**) الكهف/74؛ إذ إنّ **اخــتلاف المــراد** الذي تشير إليه كلّ آية هو الباعث على ما بينهما من فرْق؛ حيث انطلــق العلماء في توجيه المسألة من الاختلاف بين **معْنَيَي** (الإمْر والنّكر)؛ فقد ذكر الكرماني أنّ الإمر **يعني** العَجَب وزاد الإسكافي **معنى** الدّاهية، أمّا ابن جماعة **فالإمْر** عــنده ما يُخشَى منه، و**النّكْر** ما تُنكره العقول والشرائع ولا تعرفه ولا تُجَوّزُه، ويدلّ ذلــك علــى أنّ الإمر دون النّكر، وعلّة الاختصاص هي أنّ السفينة لم تغرق وإنّما عِيبَــت و خُشِي من غَرَقِها، و**العَجَبُ** يُستعمل في الخير والشر، وذلك أهون من قتْل الغلام الذي هو إعدام بالكلّيّة وإهْلاك؛ أي أنّ **النكْر أعظم من الإمْر** فناسب النّكْر قتْل الغلام، وناسب الإمْر خرق السفينة [677].

وبهذا يكون **اختلاف المراد** من (الشيء) في الآيتين علّةً للتغاير بينهما. وتؤيّد كتب التفسير ما ذُهب إليه من أنّ النّكر أعظم من الإمر[678]، وقد رُوي مثل ذلك عن قتادة[679]، أمّا القول بأنّ الإمرَ أعظم لأنه تفريق عددٍ لا قتلُ نفس واحدة فقد تصدّى الإســكافي للرّد عليه بأن الغَرق لم يقع، أما قتلُ الغلام فقد حصَل[680]؛ وينضمّ هذا المثال للدلائل على أنّ من **فوائد المتشابه الترجيح بين الآراء**، وهو هنا في **الفروق اللغويّة**.

ومِن أوضح الأمثلة الدّالة على أثر **اختلاف المراد** في المتشابه اللفظي قولــه (**المحســنين والمتّقيــن**) في: (متاعاً بالمعروف حقّاً على **المُحسنين**) البقرة/236،

وقولـــه بعدهــا: (وللمطلّقــات متاعٌ بالمعروف حقاً على **المتقين**)/241؛ **فالمراد** بالمطلّقــة فــي الآية الأولى قبل الفرْض والدّخول، والإعطاء في حقّها **إحسان**، وإن أوْجــبه قــوم فصُورتُه إحسان، أما الآية الثانية ففي المطلّقة الرّجعية، والمتاع يعني الــ**نّفقة** بدليل مجيئه بعد (متاعاً إلى الحولْ)/240، ونفقة الرّجعيّة **واجبة**، وقد أشار ابــن جماعــة إلى اضطراب العلماء الكثير في هاتين الآيتين، ورجّح أنّ الثانية في المطلّقــة **الرّجعــية** مُســتدِلاً بتقدُّم حُكْم الخُلع وحُكم عدّة الموت وحُكم المطلّقة بعد التّســمية؛ ولهــذا تُحمَــل الأخــيرة على **الرّجعية**(681)، وهذا دليل آخر على أهميّة المتشابه اللفظي في **الترجيح** بين الآراء، وهو هنا في **الأحكام الفقهية**، كما أنّ تفسير المــتاع بالنّفقة يعني الاعتماد على **المشترك اللفظي**، وفيه **ترجيح** لمعنى كلمة على غيره من المعاني.

ومــن مســائل هــذه العلّة ما اكتفى العلماء في الإجابة عنها ببيان **الفروق الدّلاليّة** دون الإشارة إلى سبب اختصاص كل موضع بما جاء فيه؛ كقولــه (**دائمون** و**مُحــافظون**) في: (الذين هم على صلاتهم **دائمون**) المعارج/23، وقولــه: (والذين هــم علــى صلواتهم **يحافظون**) المعارج/34؛ فقد ذُكر أنَّ **المقصود بالدوام** تأديتُها وإقامــتُها مــن غــير إخلالٍ بها أو اشتغالٍ عنها بشيء، أمّا **المحافظة فهي** مراعاة شــروطها وفروضــها وســننها؛ كمــراعاة أوقاتها وحقوقها عند جُملة حُدودِها إلى اختــتامها(682)؛ أي أن الــ**دَّوام** يــرجِعُ إلــى نفس الصلوات، و**المحافظة** ترجِع إلى أحوالها(683). وليس في ذلك جوابٌ عن المتشابه، وأرى أنَّ **اختلاف المراد** هو الذي يقــف وراء الاختصــاص في الآيتين **بدليل** أن الصلاة عند الدوام ذُكرت **مفردةً** لأنَّ الذي يداوَم عليه هو جنس الصلاة؛ فالدوام واحدٌ يتحصّل بمجرَّد الصلاة بغض النظر عــن حال المُصلّي، أمّا المحافظة فتتعدّد لأن أحوال المصلِّين تختلف بل إنَّ مستوى محافظــة الشخص الواحد يختلف على حسب أحواله من المرض أو الصحة والسفر أو الإقامــة والجهــاد والهمّة أو القعود، وغير ذلك، وكلّ حال من هذه الأحوال لها شروط تخصّها لذلك ناسب **الجمع**.

أمّــا ما ذكره ابن جماعة من **قصْد توكيد** أمر الصّلاة فالقول فيه كالقول في **قصد التنويع** لأنّهما لا يصلُحان لتفسير المتشابه؛ فالتوكيد كالتنويع قد يكون مقصوداً

فـــي أكثر مسائل المتشابه، ولكن توجيه المتشابه لا يتم إلا ببيان **سبب اختصاص** كل موضع بما فيه.

الأفعال: والأمثلة السابقة جميعها من صنف الأسماء، ولدينا أمثلة على هذه العلة من نـــوع الأفعـــال كقولـــه (**تقربوها وتعتدوها**) في: (ولا تباشروهنّ وأنتم عاكفون في المســـاجد تلك حدودُ الله فلا **تقربوها**) البقرة/187، وقولـــه في المطلّقات: (ولا يحلّ لكـــم أن تأخذوا مما آتيتموهنّ شيئاً...تلك حدود الله فلا **تعتدوها**) البقرة/229؛ حيث تدورُ إجاباتهم حول **محور واحد** وهو أنّ **المراد** بالحدود الأولى غيرُ المُراد بالحدود الثانـــية؛ إذ **الحدود ضرْبان: حدّ منْعٍ** من ارتكاب المحظور يُنهَى عن مقاربته تأكيداً للـــتحريم وتغليظاً للوعيد؛ أي أن الحدودَ هنا هي المحرّمات نفسها كصيام المعتكف مـــع الـــوطء والمباشرة، والآخر **حدٌّ فاصلٌ** مضروبٌ بين الحلال والحرام يُنهى عن مجاوزتـــه وتعدّيـــه لأنـــه أحكـــام فارقة بين ما يحلّ وما يحرم؛ فالمحرّم هنا أموال المطلقـــات علـــى الأزواج بغير حقٍّ فليس هناك **مسبِّب** للحرام أو **واسطة** لكي ينهى عن المقاربة، وإنما المَنهي عنه تعدّي أحكام الله إلى ما لم يشرِّعه(684).

وعلـــى حسب عبارة الكرماني؛ فما كان من الحدود **نهْياً** (ولا تُباشروهنّ)/187 أُمِر بـــترك **المقاربة**، وما كان فيها **أمْراً** كبيان عدّة الطلاق بخلاف ما كان عليه العربُ أُمـــر بـــترك **المجـــاوزة**(685)، وقد نبّه ابن الزبير على **اطّراد** ذلك في قولـــه: (ولا **تقْربوهـــنّ** حـــتى يطْهرنَ) البقرة/222 ، وإنّما المُحرّم الجماع، ومثله: (ولا **تقربوا** الـــزنا) الإســـراء/32(686)، وكثيراً ما نجد ابن الزبير يُنوِّه إلى هذا **الاطّراد** مما يدلُّ على ضرورته في توجيه المتشابه؛ فالقاعدة تكون قويّةً ومُدّعَمةً بقدْر ما يتهيّأ لها من **الاطّـــراد** ويحصُل لها من العموم، وتضعُف القاعدة حين لا يتحقق لها ذلك، ومن هنا كـــان لا بـــدّ لهذه الدراسة أن تجمَع **أكبر قدر** مُمكِن من المسائل التي تقع تحت **علّة واحـــدة**، لِـــنعزّزَ ثقتَنا بهذه العلّة من خلال سَريانِها على أوسع قدرٍ من الأمثلة. وقد وردت علّـــة **اختلاف المراد** في مسألة قريبة الألفاظ من مسألة (المُحسنين والمتّقين) الســـابقة فـــي أمـــثلة الأسماء، وذلك قولـــه (**تُحسنوا وتُصلحوا**) في: (وإنْ **تُحسنوا** وتـــتقوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً) النساء/128، وقولـــه بعدها: (وإن **تُصلحوا** وتَـــتَّقُوا فإنّ الله كان غفوراً رّحيماً)/129؛ **فالأولى** في **التصالح** بين المرأة وزوجها،

فـندَب كلاًّ منهما إلى الإحسان؛ بأن تترُكَ له من مهرها، وأن يُحسِن هو معاشرتَها، وذلـك خـيرٌ من التّباعد والقطيعة بسبب الشّح، والثانية في **العدل** بين النساء **بقدْر الإمكان**؛ فاقتضى حثَّ الأزواج على إصلاح الخَلل الناتج عن الميْل لإحداهنّ بالمبيت والـنفقة وتـرك الأخـرى كالمعلّقة بالتّوبة، ثمّ **استدعت** الأولى معنى: أنّ الله **خبيرٌ** بأفعال عباده الظاهرة والباطنة، و**استدعت** الثانية **المغفرة** على الميْل القلبي[687].

والمـثال الآخر على هذه العلّة قولـه (**يخرُصون و يظنّون**) في: (ما لهم بذلك من علم إن هم إلاّ **يخرُصون**) الزخرف/20، وقولـه: (وما لهم بذلك من عِلمٍ إنْ هم إلاّ **يظنّون**) الجاثية/24؛ فإنّ **المراد** بـ(ذلك) مُختلفٌ في الآيتين؛ حيث ناسب الأولُ وصـفَهم **بالخَـرَص**؛ أي الكذبِ المحضِ القطعي[688]، وناسب الثاني وصفَهم **بالظنّ** أي: الشّـكّ وعدمِ العلم والمعرفة؛ لأنّ آية الزخرف تشير إلى جعْلهم الملائكة بناتِ الله وأنّ الله قـد شاءَ منهم عبادتَها، وذلك **كذبٌ مَحْض**، أما الجاثية فيعود (ذلك) إلى إنكارهم البعث، وذلك **ظنّ** لا قطْعَ معه ولا سبيلَ معرفة أو مُستندَ علمٍ[689]، أو لأنّهم فـي الجاثـية **خلطوا** الصّدق (نموت ونحيا)/24 بالكذب (وما يُهلكنا إلاّ الدّهر)/24 فناسبه (يظنّون) أي: يشكّون في قولهم[690].

وهناك علل أخرى ظهرت في أمثلة هذه الصّورة من الأبدال منها:

3.1.2.3 علّة اختلاف المتكلِّم:

ومعنى ذلك أنْ تردَ الآيتان المتشابهتان على **لسانين مختلفيْن**؛ فينشأُ من ذلك إبـدالٌ لجـزءٍ معيّـن من الكلام لتُناسب كلّ آية من ورَدت على **لسانه**؛ ومثال ذلك قولـه (**مهـتدون ومقـتدون**) فـي: (إنّا وجدنا آباءنا على أمّة وإنّا على آثارهم **مُهـتدون**) الزخـرف/22، وفـي الآية التالية: (إنا وجدنا آباءَنا على أمَّة وإنّا على آثارهم **مُقتدون**) الزخرف/23؛ فالآية الأولى حكاية على **لسان قريش** وكفّار العرب الذيـن عاصروا النبيّ صلى الله عليه وسلّم وحاجّوه و**ادّعَوْا الاهتداء** بسلوكهم سبيل آبائهم؛ إمّا لأنّهم كانوا موجودين عندما نزل القرآن، أو ليُقابلوا بقولهم تسمية القرآن بـالهُدى، أما الآية بعدها فخبرٌ على **لسان الأمم السالفة** الكافرة بأنبيائها من القرون المختلفة، وهؤلاء **لـم يدّعوا** أنهم على هدىً، بل هم متّبعون اتباعاً مجرَّداً ومُعترِفون

بالتقليد وتعظيم فعل الآباء، وقد يكون ذلك **لزوالهم** جميعاً عند احتجاجهم **زمن** نزول القرآن[691].

وممّــا يرجع إلى علّة **اختلاف المتكلّم** قولـــه (**عَصِيّاً** و **شقِياً**) في: (ولم يكُن جــبّاراً **عَصِياً**) مريم/14 عن يحيى عليه السلام، وقولـــه: (ولم يجعلني جبّاراً **شقيّاً**) مـــريم/32 عـــن عيسى عليه السلام؛ لأن الأول **إخبار من الله** ببركة يحيى وسلامه عليه، والثاني **إخبار من عيسى** عن نفسه فناسب عدم التزكية بنفي المعصية **أدباً** مع الله، وإنّما الشقيّ: العاقّ لأمّه أو البعيدُ من الخير[692].

4.1.2.3 علّة اختلاف زمن المحكيّ:

والمقصود ورود الآيتين المتشابهتين لفظاً بحيث تكون إحداهما قِيلت في **زمن** أو **ظَـرْف** غير الذي قيلت فيه الثانية؛ فيقتضي كلّ زمنٍ ما يُقال فيه من باب أنّ **لكلّ مقــام مقـــالاً**، وبذلك يظهر أثرُ **العامل الزمنيّ** في تغيُّر الخطاب كأحد أهمّ **العوامل السّـــياقية** المؤثّـــرة في المتشابه اللفظي، ومثال هذه العلّة (**مبعوثون** و**مَدينون**) في: (وقـــالوا إنْ هـــذا إلاّ ســـحرٌ مبيـــنٌ أئـــذا مِتـــنا وكنّا تراباً وعظاماً أئنّا **لمبعوثون**) الصافات/16، وقولـــه **على لسان** قائلٍ من أهل الجنّة: (إنّي كان لي قرين يقول أئنّك لمـــن المصـــدّقين أئذا مِتنا وكنّا تراباً وعظاماً أئنّا **لمَدينون**) الصافات/53؛ فالأولى **حكايـــة** قـــول الكافريـــن في **هذه الدّنيا** وهم يُنكرون البعث فناسبه ما يدلّ على هذا الإنكـــار، أمـــا الثانية **فمَحكيّةٌ** على سبيل **التقريع** والتوبيخ **أثناءَ** مباشرةِ عذابِ جهنّمَ الكفّـــارَ؛ أي أنّ هذا الكلام واقعٌ في **الآخرة** بعد أن يُجازى كلّ فريق بما يستحقّ فلم يناســـبه إنكـــار البعـــث، وإنما ناسبه إنكار الجزاء (مدينون) **توبيخاً** لهم وهم حالّون فـــيه[693] ؛ أي أنّ المقام الذي يدلّ عليه **وقت الكلام** هو الذي استدعى استبدال إنكار الجزاء بإنكار البعث.

وفـــي الحقـــيقة يجـــدُر بـــنا أن نشير بعد هذا المثال إلى فكرة **تداخل العلل**؛ فاخـــتلاف **زمـــن** المحكي وإن كان أبرز علة في هذه المسألة إلاّ أنّه لا ينفصل عن اخـــتلاف **المـــتكلّم**، وعـــن اختلاف **أسلوب** الخطاب من الإخبار المجرّد إلى معنى التوبيخ والتقريع، ومع ذلك فليست كلُّ نقاط الاختلاف بين الموضعين يكون لها الأثرُ

نفســه فــي التبايــن اللّفظي، ومن هنا جاء تخصيص بعضها باختيارِها عللاً دون بعضِها الآخر. ومِن أمثلة اختلاف **زمن المحكي** قولــه على لسان نوح عليه السلام (**ضــلالاً وتــباراً**) في: (ولا تَزِد الظالمين إلا **ضلالاً**) نوح/24، وقولــه بعدها: (ولا تــزد الظالميــن إلاّ **تباراً**)/28؛ فقد رأى الإسكافي أنّ دعاءَه في الآية الثّانية حاصلٌ **عــند دخــول قومه النار**، أما الأولى ففي **الدنيا** بعد استحقاقهم العقاب؛ لذلك ناسب الأولى الدّعاء بالضّلال، بينما ناسب الثانية الدّعاء بالهلاك[694]، في حين رأى غيرُه أنّ كلّ آية اقتضاها ما **قبلها** من **معانٍ** و شاكلها من **ألفاظٍ**؛ فقد قال قبل الأولى (وقد **أضلّوا** كثيراً)/24 فناسبه الدعاء بالضّلال، وقال قبل الثانية (لا **تذر** على الأرض من الكافرين ديّاراً)/26 وهو دعاء بالهلاك ناسبه قولــه (إلاّ تباراً) أي: هلاكاً[695] .

5.1.2.3 علة مراعاة الترتيب:

ويمكــن أن يُضاف إلى ما ذكَره العلماء توجيهٌ آخرُ يعتمد على **ترتيب** الآيات فــي الســورة؛ فالآيــتان دعاءٌ من نوح عليه السلام على الظالمين، وقد دعا عليهم بالضـــلال والهــلاك، فاســتأثر الدعاء **بالضلال** بالموضع **الأوّل**، وكان حقُّ الدعاء **بالهلاك** الموضعَ **الثاني**؛ لأن الضلال قبل الهلاك ولا يُمكن أن يسبقَ الهلاكُ الضلال لأنّــه مترتــبٌ عليه. وعلة مراعاة **الترتيب** مرعية في **السورة** الواحدة كما في هذا المثال، ومرعية في **السّور** المتتابعة؛ ومعنى ذلك أنه عند ورود آيتين متشابهتين في اللفــظ ومرتبطتين في المعنى بحيث لا بدّ أن **تسبق إحداهما الأخرى** فحينئذٍ يُراعى **ترتيــب** الآيــات والســور **نزولاً** أو **تلاوة**؛ فيكون المعنى الأول في الموضع الأول والتالــي فــي التالي، وقد يختص الموضع الأول في السورة بما هو **عام**، ثم يكون **التخصــيص** في الموضع الآخر كما في قولــه (**تُلقون وتُسِرّون**) في: (**تُلقُون** إليهم بالمودّة) الممتحنة/1، وقولــه: (**تُسِرّون** إليهم بالمودة) الممتحنة/1؛ وإن كانت إجابة الكرماني لم توضّح الاختصاص لأنها ركّزت على أقوال العلماء في الباء والإعراب إلا أن محقــق كــتابه قــد بيّن أنه تعالى بدأ بـــ(تلقون) تنبيها بالأول على ذم مودّة الأعــداء **جهــراً وسِــراً**، وبالثانـــي علــى تأكيد ذمها **سِرًا**، وخَصّ الأول **بالعموم** لتقدّمه[696].

ومن الأمثلة الدالة على مراعاة علة **ترتيب** السور قولــه **(الطامة والصاخّة)** فــي: (فــإذا جاءت **الطامّة** الكبرى) النازعات/34، وقولــه: (فإذا جاءت **الصّاخّة**) عـبس/33؛ حيــث انطلــق علماء المتشابه في توجيه هذه المسألة – كعادتهم – من **اخــتلاف معــنى** الكلمتين ليبحثوا بعد ذلك عن الحِكمة مِن اختصاص كل سورة من السورتين المتتاليتين بمفردة مغايرة للأخرى مع أن **المراد** بهما شيء واحد؛ **فالطامة والصــاخّة** تشــيران إلــى أهوال يوم القيامة، إلا أنّ **الطّامة أبلغُ** ترهيباً وأكثرُ إنباءً وتعظــيماً لأمر الساعة؛ لأنها تُستعمل في الشديدة التي **تَطُمُّ** على ما قبلَها من الشدائد والأهــوال وتكبِسُه وتكسِرُه حتى تُنسيَه، أما **الصاخّة** فهي **الصَّيحة** الشديدة التي تَصُمّ الآذان وتنشُر الموتى من القبور كما توقظ النيام؛ فهذا **اختلافهما في المعنى**، أما سرُّ اختصاص كل سورة بما فيها فقد تفرَّد الكرماني بالتوجيه المبنِيّ على مراعاة **ترتيب** الســورتين؛ أي أنَّ الــنازعات خُصَّــت بالطامة لأنَّ الطمَّ قبل الصخِّ، والقرعَ قبل الصوت فكانت هي السابقة، وخُصَّت عبس بالصاخّة لأنها بعدها وهي اللاحقة[697] ، أما البقيّة فرأوا أن كُلاً منهما **مناسب لما قبله من ألفاظ و معان في السياق**؛ فالطامة مناسبة للطامة الكبرى في كُفر فرعون وقولــه (أنا ربكم الأعلى)/24 ولشدَّة أهوال القــيامة (يوم ترجُفُ الراجفة تَتبعُها الرادفة)/6-7، وأما الصاخّة فتناسب قولــه (ثم أماتــه فأقــبره ثــم إذا شــاء **أنشره**)/21-22[698]، أو مناسبة الطامة ــ وهي أشدّ العبارتيــن موقعــاً وترهيــباً ــ لما بُنيت عليه **السورة كاملة** من التخويف والإنذار والترهيب، وليست عبس في ذلك كالنازعات فناسبها الصاخة؛ فهي مبنيَّة على قصة ابــن أم مكــتوم[699]، وقــد سمّى بعضهم **السّياق العام** للسورة كلّها أو القرآن كلّه بالسّــياق الكلّي؛ لأن السّورة عملٌ فنّي متكامل ذو وحدة عضويّة وموضوعيّة شاملة تســتطيع من خلال أجزائها الملتحمة وسياقها المتوحّد أن تستوحي الكثير من الأفكار والعبر غير المصرَّح بها في السّياق[700]؛ فالسياق ــ إذن ــ قد يُضاف إلى مجموعة من الآيات التي تدور حول غرضٍ أساسيٍّ واحدٍ، كما أنه قد يقتصر على آية واحدة ويُضــاف إلــيها، وقد يكون لــه امتدادٌ في السّورة كلّها بعد أن يمتدّ إلى ما يسبقــه ومــا يلحقه، وقد يُطلق على القرآن بأجمعــه، ويضاف إليه؛ بمعنى أنّ هناك: سياق الآية وسياق النّص وسياق السّورة والسّياق القرآني[701]

ومِــن مراعاة **ترتيب النزول** قولــه في قصة لوط **(كانت وقدَّرناها)** في: (إلا امــرأته **كانــت** مــن الغابريــن) الأعراف/83 ، وقولــه: (إلا امرأته **قدَّرناها** مِن الغابريــن) الـــنمل/57؛ فالقصة في النمل **نزلت قبل** القصة في الأعراف؛ فبُني على هذا أن قولـــه (قدرناها) أي: **كَتبنا عليها** أن تكون مع الهالكين، وفي الأعراف **أحال** على النمل في البيان فقال (كانت)(702).

ومن ذلك قولـــه **(ماء ورزق)** في: (وما أنزل الله من السماء من **رزقٍ** فأحيا بـــه الأرض بعد موتها) الجاثية/5، وقولـــه: (وما أنزل الله من السماء من **ماءٍ** فأحيا به الأرض بعد موتها) البقرة/164؛ فمِن المعلوم أنَّ المراد بالرزق الماء؛ لأن الماء ســـببه وأصـــله، وتســـمية الشيء بما يتسبب عنه معروفة في علم البيان فيما يسمى **المجـــاز المرسل**(703)، ولكن **تفسير المتشابه** لا يتوقَّف عند هذا الحد؛ فمن شأنه أن يبيِّـــن علـــة اختصاص موضع ما بالحقيقة وآخر بالمجاز، وفي هذه المسألة فإن آية الجاثية لمّا تأخرت في **الترتيب** الذي استقرَّ عليه القرآن كانت مظنَّةً لبيان أنّما الرزقُ عـــن المـــاء: (يُنبِـــتُ لكم به الزرعَ والزيتونَ والنخيلَ والأعنابَ ومِن كلِّ الثمرات) الـــنمل/11؛ فقولـــــه **(مـــن رزق)** علـــى المجاز **مبالغةٌ** فيما تقدم، أي أنها تناسب الموضع المتأخر(704).

ولا يَعنـــي هذا أن في القرآن **مجازاً** بل المقصود حقيقة الرزق و لكنه تعالى عـــبَّر عـــنها **بســـببها**، أما الدلالة فعلى الماء ولكنَّه اختار لفظَ الرزق ليدُلَّ به على **العلاقة** بين الماء و الرزق، أما اختصاصه بهذا الموضع فبناءً على **الترتيب** ومراعاة **الألفاظ السابقة**.

وقـــد أبطل بعض الدارسين **فكرة المجاز**، ورأى أنّ بطلانها يعود إلى الشرع واللغـــة والعقل، وإلى بطلان علاماته التي مُيّز بها؛ كأصل وَضع اللفظ، وما يتبادر إلى الذّهن حين الإطلاق، وصحّة نفي المجاز، وغير ذلك(705). أما ابن جماعة فرأى في اختصاص الجاثية بلفظ الرزق مناسبة لقولـــه فيما تقدم (وفي خلقكم وما يبُثُّ من دابَّة)/4 لحاجة هؤلاء إلى الرزق(706).

وأرى أن أحـــد الرأيـــن لا غنى له عن الآخر؛ فتكون الآيات بذلك مراعية **لترتيب** القرآن ومُنسجمةً مع **سياقها اللفظي** و**المعنوي** تَمامَ الانسجام.

6.1.2.3 تعدُّد العلل:

ومن مسائل هذا الإبدال ما تجتمع فيه **عدة علل** كاختلاف **المخاطب** و**المشاكلة** اللفظية ومراعاة **ترتيب** السور و**المناسبة** كقوله: **(اعبُدون واتقون)** في: (إنَّ هذه أمتكم أمةً واحدةً وأنا ربُكم **فاعبدون**) الأنبياء/93، وقوله: (إنَّ هذه أمتكم أمةً واحدةً وأنا ربكم **فاتقون**) المؤمنون/53؛ فقوله (فاعبدون) **خطابٌ لسائر الخلق**، و(فاتقون) **خطاب للرسل**، ونظيره: (يا أيها الناس اعبدوا ربكم) البقرة/21، وقوله: (يا أيها النبي اتق الله) الأحزاب/1[707]، أو أن **الخطاب** في الأولى للكفار، أو للمؤمنين فيكون المعنى: دُومُوا على الطاعة، وفي الثانية **الخطاب للنبي** صلى الله عليه وسلّم و للمؤمنين[708]، أو أنَّ الأولى **خطاب** لفِرَق الباطل، وفي (المؤمنون) **خِطابٌ** للرسل والذين آمنوا ومن ضُمَّ إليهم وأكثرهم لله عابدون[709]؛ فهذه **علة اختلاف المخاطب**، وقد تكون العلة **مراعاة ما تقدم** في السورة؛ فقد **تكرَّر** ذِكْرُ التقوى في (المؤمنون)/23،32،87، وتقدم الأمر بالعبادة في الأنبياء/25 ولم يرد فيها ذكرٌ للفظ التقوى، وقد تكون العلة **مراعاة ترتيب السور**؛ لأن الاتصاف بالتقوى ثانٍ عن الاتصاف بالعبادة، وقد تكون العلة مراعاة **الفروق الدلالية**؛ فـ(اتقون) فيها تخويف فلم تناسِبْ ذكْرَ بضعةَ عشَرَ نبيًا في **سياق التأنيس والإنعام**، ولم يرد تكذيبُ قومِهم لهم أو ما شاكلَه، وقد ذكر هذه العلل الأخيرة ابن الزبير[710].

وفي نهاية هذا النمط لا بدّ من التوقّف عند **مسألتين** كثُر تردُّدهما في مسائل المتشابه هما: أبدال لفظ **الكفر** و أبدال لفظ **العقل.**

7.1.2.3 أبدال لفظ الكفر:

وأشهرها الفسق والظلم والإسراف والاعتداء؛ ولكلّ واحدة منها **معنىً خاص** يميّزها عن غيرها، ولكنّ بعض هذه **المعاني يتّسع ويضيق** وِفقاً لِما **يجاوره في السّياق** مع أنّ ذلك لا يُناقض أصلَ المعنى اللغوي لكلّ منها؛ فعلى سبيل المثال لفْظُ الكُفر أعظم من الظُّلم، ولكنْ إذا وُصف الكافر بالظلم فإنَّ لفظ الظلم حينئذٍ يكتسب **معنىً زائداً** باشتماله على ظُلم النَّفس بالكفر ثمّ شنيع المُرتكَب بعد الكفر، وذلك ما يراه ابن الزّبير في قوله **(كَفروا وظَلموا)** في: (فويلٌ للذين **كفَروا** من مَشْهد يومٍ

عظـيم) مريم/37، وقولـه: (فويلٌ للذين **ظلموا** من عذابِ يومٍ أليم) الزخرف/65؛ فالآيـتان واردتان بعدَ أغلاطِ قومٍ واختلافهم في عيسى عليه السلام أنّه الله وابنُ الله وثالـثُ ثلاثـة؛ فوُصـفوا في مريم **بالكفر** الذي هو ضابط أقوالهم وأُمُّ مرتكباتهم، ووُصـفوا فـي الزخرف بالظُّلم الذي هو ظُلم الكفر، و**مناسبةً لما تقدّم** (ولن ينفعكم اليوم إذ **ظلمتم**)/39، والضّابط في امتداد معنى الظلم ليكون كما ذُكر أي: **أعظم من الكفر** هو أن يكون **تابعاً** للفظ الكفر في الذّكر معطوفاً أو مفهوماً[711]. وقد جاء ذكر (مَشْـهَد) قبل (عَذاب) ليوافق **ترتيب** المصحف؛ إذ إنّ قيامهم في ذلك اليوم المشهود **يسـبق** العذاب، وكان على ابن الزبير أن يتجاوز بيان معنى الظّلم ويُصَرّح بمراعاة **ترتيب المصحف** بوصفهم أولاً بالكفر ثمّ بالظّلم. ولم يوافق بقية العلماء على ما ذكره ابـن الزبير في هذه المسألة؛ فَهُم يعتقدون أن **الكفر أبلغ** من الظّلم هنا أيضاً، وأنهم وُصفوا بالكفر **لتصريحهم** باتّخاذ الولد، و**التفصيل** و**الشرح** في قصّتهم ناسبَه الوصفُ بالكفر الذي هو أعظم الذّنوب، ولمّا كانت القصّة في الزخرف مُجملةً؛ حيث اقتصر علـى ذكْـر اخـتلافهم ناسبَه وَصفُهم بالظلم وهو دون الكفر مع أنّ كلّ كافرٍ ظالمٌ لنفسه[712]؛ أي أنّ الوصف **الأخَفّ** مناسبٌ **للإجمال** الذي في السّياق، والأشدّ مناسبٌ **للتفصيل** فيه؛ **فالتفصيل** يناسبُه **المعنى الأعظم** بغضّ النّظر عن **طول** اللفظ.

وأرى أنّ **الإجمـال** و**التفصـيل** لا علاقة له بذلك بل إنّ ما ذكره ابن الزّبير أولى؛ فالموصوفون كُفْرُهم ثابتٌ ولا معنى لأنْ يُوصَفوا بعد ذلك بما هو دون الكفر، بل الأنسب أنْ يُوصفوا بلازمٍ من لوازمه يتبَعُه وهو الظّلم المُصاحبُ لِمن يكفر بالله مِن ظُلْم نفسه أو غيره، أمّا **الإجمال** في الزّخرف **فاكتفاءٌ** بما **فُصّل** سابقاً، وعلى أيّة حـال فتـبقى علّـة الإجمال والتفصيل بتفصيلاتها صورةً من صُوَر **علّة الاختلاف الأسلوبي** بين المواضع المتشابهة.

وقـد كـرّر ابن جماعة علّة **مناسبة التفصيل للمعنى الأبلغ** في مسألة أخرى هـي قولـه (**كنوز وزروع**) في: (فأخرجناهم من جنّات وعيون و**كُنوزٍ** ومَقامٍ كريم) الشـعراء/59، وقولـه: (كـم تَـركوا مـن جنّاتٍ وعُيون و**زروعٍ** ومقام كريم) الدخـان/28؛ فقولـه (**كنوز**) **أبلغ** في ما فات على فرعون فناسب **بَسْطَ** ذكره ومُلْكه

وتَسَـلّطَه ذِكْرُ الكنوز، وفي الدخان قصّتهم **مُختصرة** فناسب ذكر الزّروع. ومع ذلك يُعَدّ هذا من **حُسْن التنويع**[713].

ومِثْل لفظ الظّلم نظَروا إلى لَفْظ (**الفسق**)؛ فإن كان فسقُه يُخرجُه عن **الإيمان** كـان كافـراً، وإنْ كـان بالخروج إلى **المعصية** دون الكُفر لم يكنْ كافراً؛ فقولـه (**فَسَـقوا**) في: (كذلك حقّت كلمة ربّك على الذين **فَسقوا** أنّهم لا يؤمنون) يونس/33 هو ترْك الاعتبار الحامِل على **الإيمان**، والتاركُ لذلك خارجٌ عن التّصديق فهو **كافر**، أمّـا اختصـاص هذه الآية بالفسق فلأنّه **تقدّمها تقريرُهم** بالّذي يرزقُهم من السماء والأرض، وبمَن يملكُ السّمع والأبصار ويُدَبّر الأمر؛ فكانوا باعترافهم أنّه الله بمنزلةِ مَـن تَحَصَّـل له الأمْر وتَمكَّنت حاله فيه **ثمّ تركَه** و**خرج** عنه[714]، وهذا هو معنى الفسْق فهو **الخروج** والمفارقة من قولهم: فَسَقَت الرُّطبة إذا خرجت من قِشرها[715]؛ فهـذه الأسئلة في الآية السابقة/31 يَصحّ **خطاب المؤمن** و**الكافر** بها؛ فمن أنْكر فقد **خـرج** من الحقِّ إلى الضّلال، ولذلك قال (فماذا **بعد الحقّ** إلا الضّلال)/32[716]، أمّا قولـه (**كَفَروا**) في الآية المشابهة: (وكذلك حقَّت كلمةُ ربّك على الذين **كفروا** أنّهم أصـحاب الـنّار) غافر/6 فلأنّه تَقدّم الإفصاح بمن حقّت عليه **كلمة العذاب** من قوْم نـوح والأحـزاب وَهَـمُّ كلٍّ أمّة برسولهم ليأخذوه ناسبه ذكْر الكفر[717]، أو لالتزام **مـراعاة الـنَّظْم** حيث تقدَّم: (ما يُجادل في آيات الله إلاّ الذين **كفروا**) غافر/4[718]؛ وهـذه علّـة **المشـاكلة**، والفسْق **فسقان**: **أحدهما** هو الكفر كالذي سبق في يونس، و**الآخر** ليس بكفْر كقولـه: (ولا تقبلوا لهم شهادةً أبداً وأولئك هم **الفاسقون**)النور/4.

ومـن المسائل التي اجتمعت فيها الألفاظ الثلاثة قولـه (**الظالمين** و**الفاسقين** و**الكافريـن**) فـي سورة التوبة: (والله لا يهدي القوم **الظالمين**)/19 و(والله لا يهدي القوم **الفاسقين**)/24 و(والله لا يهدي القوم **الكافرين**)/37؛ فمِن **معاني الظلم النّقص**، والآيـة الأولى مسبوقة بمخاطبة مَنْ **نَقَصوا** من قدْر الإيمان والجهاد بترجيح سقاية الحـاجّ علـيه[719]، و**المخاطـبون** هم كفار قريش ممّن ظَلم نفسَه بالكفر وبتضييع الأموال على المُكاء والتّصدية[720]؛ وعلى هذا فلفْظ **الظلم** يُناسبه ما تَقدّمه من معنى **النّقص**، ولا ينفي في الوقت نفسه صفة الكفر عن المخاطبين لأنّ الكافر ظالمٌ لنفسه، وممّـا يدلّ على أنّ **الظلم** يعني **النّقص** قولـه: (كلتا الجنّتين آتت أُكُلَها ولم **تَظْلم** منه

شــيئاً) الكهف/33 أي: لم **تنقص**[721]. أمّا لفظ **الفسق** في الثانية فلأَن **المخاطبين** هم المؤمــنون، والمــراد منعُهم من مُوالاة الكفّار أيّا كانوا لأنّ ذلك يُخرجهم عن دينهم ويُفارقهم إيمانَهم، وهذا هو معنى **الفِســق**[722]. وهذا أوضح من قول الإسكافي: إنّهم بمُخالفــتهم عُوقبوا بمنع الهداية للثّواب[723]، ومِن قول ابن جماعة: وبعضُ الفسق لا يُنافــي الإيمان[724]؛ لأنّ في أقوالهم ما لا يدلّ على **خروجهم** من الدّين كما ذَكَر ابن الزبير.

وعلى أيّة حال **فعلّة اختلاف المُخاطب** هي ما يقف وراء هذا الاختلاف؛ فكلّ **مُخاطَــب** يناســبه معــنى، وينسجم معه لفْظ لا يصلح له غيرُه، كما أنّ ما يتقدّم في **السياق** من ألفاظ يقتضي معنى يناسبه لفظٌ دون غيره. وكذلك الحال في الآية الثالثة التــي سَبقها (إنّما النّسيء زيادة في **الكفر**)/37 و(يُضَلّ به الذين **كفروا**)/37؛ أي أنه لــم يتقدّم لهم إيمانٌ يناسبه **الخروج** عنه، وإنّما هم كفّار بما سبق من أفعالهم بتحريم ما حلّله الله من الشّهور وتحليل ما حرّمه[725]؛ أي أن المذكور فيما تقدّم من **السياق** اقتضى لفْظ الكفر دون غيره.

وإذا كانــت هــذه الأوصــاف في آياتٍ **متتابعة** حيث لا مجال للحديث عن اخــتلافٍ في السّياق المُتقدّم، وكان **المُخاطَب** فيها واحداً لم يختلف فإنّ **القاعدة التي تحكم ذلك هي التّرَقّي والتدَرّج من حال إلى أعلى ومن الأخف إلى الأثقل** في الوعد والوعيد واللُّطف والتعريف بالامتنان والأحوال، وعلى ذلك وَرَدت آي الكتاب، ومن ذلــك قولــــه فــي المائدة: (ومَن لم يحكُم بما أنزل الله فأولئك هم **الكافرون**)/44، وقولــــه: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم **الظالمون**)/45 وقولــه: (ومن لم يحكــم بمــا أنزَل الله فأولئك هم **الفاسقون**)/47؛ أي أنّ هذه **القاعدة مُطّردة** إلاّ في التكالــيف والأوامر والنّواهي وما يرجِع إلى ذلك[726]؛ أي أنّ وصفَهم **بالفسق أعظم** مــن وصــفهم بــالظّلم وكلاهمــا أعظــم مــن وَصــفهم بالكفْر، وإلى هذا ذهب الزمخشــري[727]؛ ومِن هنا نجد ابن الزبير يُوافق الزمخشري ويختلف مع الرازي الــذي رأى في هذه الآية خروجاً عمّا اطّرد من **مجيء الأثقل بعد الأخف**؛ لأنّه يرى أنّ عدم خشْية الله المُتقدّمة على الآية الأولى كفْرٌ أمّا **إهمال الحقوق** المتعلّقة بالنفوس وهــي مــا تقدّم الآية الثانية فمُناسبة للوصْف بالظّلْم؛ أي أنّ الظلم دون الكفر وهذا

مُخــالف للقــاعدة المطّــردة[728]. ويعترض ابن الزبير على إغفال الرازي لوصف الفسق في جوابه مع أنّ المذكورين اجتمعوا في الحُكم بغير ما أنزل الله وهم اليهود، وينتهــي ابــن الزبير إلى ما سبق تقريره من **قــاعدة التدرّج من الأدنى إلى الأعلى** مُســتدلاً بالمعانــي التي تحملها هذه الألفاظ؛ فالكفر بلا قرائن كفْرٌ في الدّين وقد يقع على كفْر النّعمة بلا قرينة، أمّا الظّلم فلفظٌ **مشترك** ولا يتخلّص إلاّ بالقرائن؛ فقد يدلّ علــى الشِّرك أو على فعْل الكبيرة أو الصّغيرة كما في: (لا إله إلا أنت سبحانك إنّي كنت من **الظالمين**) الأنبياء/87، فإذا **اقترن** الظلم بالكفر كان أعظَمَ من الكفر، ومنه تسمية الشّرك ظُلْماً، أمّا الفسْق فيقعُ في الأكثر على الكفْر كقولــه: (أفمَن كان **مؤمناً** كَمَــن **فاســقاً**) الســجدة/18، ولهذا وُصفَ به اليهود والمنافقون وإبليس وقوْم لوط؛ وبذلــك يتّضح أبْيَنَ الوضوح أنّ **الظلم** بالقرائن حسبَما تقدَّم **أشْنع من الكفْر مُجَرّداً**، وأنّ **الفسق أشدّ** وأعظَم إذا شهدت له **القرائن**؛ فحَصَل بذلك الانتقال **من الأخفّ إلى الأثقــل** على المُطّرد؛ أي أنَّ من أسبابِ الغلط في هذه الأوصاف أخْذَها مُجَرَّدةً عن **القرائن** وعمّا يُثمره الاشتراك[729].

وممّا روعي فيه **التدرُّج** كذلك قولــه في قصّة عذاب بني إسرائيل (**يفسُقون ويظلمــون**) في: (رجْزاً من السماء بما كانوا **يفسُقون**) البقرة/59، وقولــه: (رجْزاً مــن السماء بما كانوا **يَظلِمون**) الأعراف/162؛ حيث يرى ابن الزبير أنّ (يفسُقون) مُنْــبِيءٌ عن حالٍ **أوْبقَ من الظّلم**؛ فالفسق صفة إبليس، أمّا الظلم فقد يقع على أخف المعاصي بدليل: (ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسَه ثمّ يستغفر الله) النساء/110، ولذلك حيــن أُريدَ به الشّرك احتاجَ إلى وصْفه بالعِظَم: (إنّ الشرك لظُلْمٌ **عظيم**) لقمان/13، وقد سبق وصْفُهم بالظلم في البقرة بعد تظليلهم بالغمام: (كانوا أنفسهم **يظلِمون**)/57، وبعــد تبديلهم القوْل جَعَل الفسق **ختامَ** وصْفهم الجاري جزاءً على مُرتَكباتهم، وكذلك فــي الأعــراف جــاء بعد وصْفهم بالظّلم في هذه الآية وَصْفُهُم بالفسق: (بما كانوا **يفسُــقون**)/163[730]، وهو أحسن مِن الجواب المُوجَز الذي يرى فيه ابن جماعة أنّ الظلــم **أعــمّ** مــن الفســق؛ حيــث لا يلزم الظّلم من الفسق، بينما يلزم الفسق من الظّلم[731].

وقـد أشار الإسكافي إلى ما في الظلم من وصف **زائد على الكفر** بالله، وهو ظُلْـم عـباده؛ لأنّ الكافـر وإن ظلّم نفسه قد لا يظلم غيرَه، والدليل استحقاقُهم هذا الوصـف بعـد خروجهم عن حكْم القِصاص بين النّاس[732]، إلاّ أنّ ابن الزبير أخَذَ علـيه جعلَه **(مَنْ)** في الثالثة شرْطيّة لتحصيل **العموم**، وفي الأولى والثانية **موصولة** وهمـا فـي الـيهود، والـذي يـراه ابـن الزبير أنّ **(مَنْ)** في الثلاثة **شرطيّة** تُفيد **العمـوم**[733]. ويُضـاف هـذا العـامل أعني: عامل تحديد **نوع (مَنْ)** إلى عوامل الاخـتلاف؛ فـإذا كانـت **موصولة** فلإفادة **التخصيص، أمّا الشرطية** فتُفيد الشيوع **والعمـوم**. وقد اكتفى الكرماني بعَرض الأقوال في هذه الآيات؛ حيثُ **قيل** إنّ الأولى فـي حُكّام المسلمين والثانية في اليهود والثالثة في النصارى، **وقيل** إنّها كلّها بمعنى الكفـر وإنمـا اختلفت العبارة **لاجتناب التكرار، وقيل** إنّ الأولى لمَن يُنكر حكْم الله، والثانية لمَن يعتقد الحقّ ويحكم بضدّه،.

والثالثة لمَن لم يحكم بالحقّ جاهداً، **وقيل** إنّ معناها: أنّ مَن لم يَحكم بما أنزل الله فهـو كافـرٌ بنعمة الله ظالمٌ في حكمه فاسقٌ في فِعله[734]، **وقـيل** المراد بالكفر سـاعة الحكم بخلاف ما أنزل الله وليس الشرك، **وقيل**: الفاسقون هم الذين دخلوا في الديـن ثـم خرجوا منه، والكافرون هم الذين لم يدخلوا في الإسلام، والظالمون هم الذيـن دخلوا فيه ثم خلَطوه بالشرك[735]، وقد اختصر ابن جماعة القولَ في المسألة بـأنّ **المـراد** بالـثلاثة اليهود وهم كافرون، وزادهم الظلمَ لعدم إعطائهم القِصاص لصـاحبه، وزادهـم الفسق لتَعدّيهم حكم الله؛ فإنّ مَن تركَه عمداً مع اعتقاد الإيمان وأحكامـه فهو فاسق[736]؛ وأكثر هذه الأقوال تنتهي إلى أنّ العلّة هي **اختلاف المراد** إلاّ ما ذُكِر مِن **تجنّب التكرار** أو **مناسبة معنى السياق**، والذي تطمئنّ إليه النفس من هـذا العرْض المُطوّل هو أنّ الآيات جميعاً تفيد **العموم**؛ لأنها – وإن ابتدأت الحديث عـن الـتوراة ثمّ الإنجيل – عامّةٌ في النّاس كلّهم، وإنّما سيقت للاعتبار بدليل أمر الرسـول صلى الله عليه وسلم بعدَها بالحُكم بما أنزل الله، وأمّا اختصاص كلّ منها بوصف فهو على ما ذكره ابن الزبير من **التّدرّج**؛ فالمبدأ والأصل أن يُحكم على من تـرَك الحُكـمَ بما أنزل الله بالكفر، **وهذا عامّ** في أيّ حُكم، فإذا تعلّقت هذه الأحكام **بحقوق الناس** فهو ظُلم يشتمل على **الكفر وزيادة**، ثمّ مَنْ اتّصَفَ بذلك واستمرّ عليه

فحُكْمُه الفِسق وهو أشدّ من الظّلم والكفر على حسب ما تبيّن. وعلى ذلك فإنّ **ترتيب المصحف** قد راعى ترتيب الأفعال؛ فالموقع الأول للفعل الأوّل.

وذلك ما أجاب به الإسكافي عن قوله (**الكافرون والظالمون**) في: (وما يجحَدُ بآياتنا إلا **الكافرون**) العنكبوت/47، وبعدها: (وما يجحد بآياتنا إلا **الظالمون**) العنكبوت/49؛ لأنّ من جَحَد آيات الله فقد كفَر نعمته وهذا **أوّل** ما يفعله، ثم إنه مُسِيءٌ إلى نفسه ظالمٌ لها[737].

ثـمّ إنّ هناك من المفردات ما يَحل محلّ لفظ الكفر في المتشابه **مراعاة لما سبق من معانٍ مستنبطة وألفاظٍ منطوقة** كما في قوله (**الكافرين والمُسرفين**) في: (كذلك زُيّنَ **للكافرين** ما كانوا يعملون) الأنعام/122، وقوله: (كذلك زُيّن **للمُسرفين** ما كانوا يعملون) يونس/12؛ فالأولى تقدّمَها (أوَمن كان ميْتاً)/122، والميْتُ هنا الكافر، أمّا الثاني فتقدّمَه (ورضُوا بالحياة الدنيا واطمأنّوا بها)/7؛ أي أنّهم **تجاوزوا الحدّ** في عِمارة الدّنيا والإعراض عمّا هو أهمّ منها فناسبَ المُسرفين[738]. وكما في قوله (**الكافرين والمعتدين**) في: (كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين) الأعراف/101، وقوله: (كذلك نطْبعُ على قلوب **المُعتدين**) يونس/74؛ فالأعراف تقدّمَها وصْف **صريحٌ** للكفار بدليل التحذير من العذاب والوصْف بالخسارة، أمّا آية يونس فتقدّمها **الكناية** عن الكفّار وهو قوله: (عاقبة المُنذَرين)، وكلّ معتدٍ كافر[739]؛ أي أنّ التصريح يُناسبه التصريح والتكنية تناسبها التكنية.

ومن أبْدال الكفر أيضا لفْظ (**الإبطال**) في قوله (**المُبطِلون والكافرون**) في: (وخَسِر هنالك **المُبطِلون**) غافر/78، وقوله: (وخسِر هنالك **الكافرون**) غافر/85؛ لأن الأوّل متّصلٌ بقوله (قُضِي بالحقّ) **ونقيض** الحق الباطل، والثاني متصل بإيمان غير مُجدٍ **ونقيض** الإيمان الكُفر[740]؛ ومعنى ذلك أنَّ **المناسبة اللفظية** تفرِض أحياناً اختيار اللفظ الذي يُؤدّي **المعنى المُقابِل**.

وفي الختام أنقل إيجازاً لهذه المصطلحات يرى فيه صاحبه: "أنّ لفظة **الكفر** تعني حيناً كفراً بالله، وتعني حيناً آخر كفراً بأمر الله وحكمه، وحيناً بنعم الله. **والفسق** إذا ورد بدون إطلاق فهو تهاونٌ في العمل، والكفر إذا أضيف للعمل فالمراد به الفسق، أمّا **الظّلم** فيرد بمعنى الكفر مرّة، وبمعنى الفسق أخرى؛ فله دلالات

متعدّدة تُدرك من السياق؛ أي أنّ هناك **تداخلً وتشابه** في الاستعمال القرآني لهذه المفردات يمكن توجيه الفهم لها من خلال إدراك **الهدف** القرآني **والسياق** القرآني"(741).

8.1.2.3 أبْدال لفْظ العقل:

وصورتُها ـ على الأغلب ـ آياتٌ متتابعة تختلف فواصلُها تبعاً لعدّة **عوامل** من أبرزها: **مراعاة الترتيب** في حالة كوْن الفعل في الآية التالية **مُتَرَتّبا** على الفعل في الآية السابقة؛ كأنْ يكون نتيجةً له أو غايةً، ويتعلّق ذلك أحيانا **برُتبة الفعل** وشَرَفه قياساً إلى غيره، ومن العوامل كذلك **مراعاة سياق** كلّ آية؛ فحيث يتطلّب السياق لفْظ الإيمان يُؤتَى به، وحيث يتطلّب لفْظ التّذكّر أو التّفكُّر أو العقل أو غير ذلك يُؤتى به لتُناسب كلّ فاصلةٍ معنى الآية التي الوارِدَة فيها؛ ومن أمثلة ذلك قوله في الأنعام (**تعْقلون** و**تذكّرون** و**تتّقون**) في: (ذلكم وصّاكم به لعلّكم **تعقلون**)/151، وبعدها: (ذلكم وصّاكم به لعلّكم **تذكّرون**)/152، وبعدها: (ذلكم وصّاكم به لعلّكم **تتّقون**)/153؛ وذلك لأنّ **الوصايا** في الآيات الأولى **مُحتاجةٌ** إلى زاجرٍ من **عقلٍ** يغلِب الهوى؛ لأنّ الشرك بالله و وأْد البنات وقتْل النّفس...تتعلّق **بأكبر** الحقوق و **أوكد** الأصول، و**العقل** يستقبحها لبيان أمرها؛ فناسَب هذه الأشياءَ **العظامَ الجِسامَ** وهذه الوصيّة **البليغة** ختمُها بما في الإنسان من **أشرَف السّجايا** وهو **العقل** الذي امتاز به عن سائر الحيوان.

أما **الثانية** فالإنسان مَدعُوٌّ فيها إلى **التّذكُّر لو كان هو المُعامَل** لأنّها مُتَعلّقة بحقوق **ماليّة** مثل حفظ مال اليتيم وإيفاء الكيل؛ فلذلك جرَت الوصيّة مجرى **الزّجر** والوعظ لأنّها مُشتملة على ما تُؤثّر فيه **شهواتٌ** يقبُح تعاطيها، و**الثالثة** تقدّمَها (وأنّ هذا صراطي مستقيماً فاتّبعوه ولا تتّبعوا السّبل)، وامتثال **صراط الله** أي: **شرْعه** طريقٌ **يُتّقَى** بسلوكه غضبُ الله و**يُتَجَنّب** عذابه فلذلك ناسبَها الختم بالتقوى لأنّها مِلاك العمل وخير الزّاد(742). على أيّة حال فإنّ **سياق كلّ آية** اقتضى ما خُتمت به، ومِن خلال كثير من أمثلة هذا النّوع يتبيّن أنّ لفظ **(العقْل)** يأتي حيث تكون الحاجة له؛ كأن تكون الأمور المُتعلّق بها ممّا **يُدرِكها العقل ابتداءً**؛ فإنّه به يُتَوَصّل إلى

معـــرفة الآيـــات، بينما لم يرد: لآياتٍ لقوم يعلمون[743]، أو يُذكَر **العقلُ** للدّلالة على **عظَمــة** مــا تقدّم؛ كاتّخاذ الأصنام أو الشّرك كقولــه: (بل نتّبع ما ألفيْنا عليه آباءَنا، أولَــو كــان آبــاؤهم لا **يعقلــون** شيئاً) البقرة/171؛ فإنّها في **سياق** اتخاذ الأصنام والأنــداد، والعقلُ الصحيح يأبى ذلك، أمّا في **سياق التحريم والتحليل** وهو باب مِن العِلم والنّقل فإنّه قال: (قالوا حسبُنا ما وجدنا عليه آباءَنا، أولَو كان آباؤهم لا **يَعلَمون** شــيئاً) المائدة/104، وهناك **فرق آخر** بين (**يعقلون ويعلمون**)؛ فالعلم **أبلغ** درجة من العقــل ولهــذا جــاز **وصفُ الله** به، ولم يَجُز وصفُه بالعقل؛ ولمّا كانت دعواهم في المــائدة **أبلــغ** بقولهم: (**حسبُنا**) حيث ادّعَوْا **النهاية** بهذا اللفظ فنُفِي ذلك بالعلم وهو **النهاية**، وفي البقرة لم يَدَّعُوا **النهاية** فَنَفَى **العقل** لأنّه إدراك الشيء بتمييزه مِن غيره وهو **دون العلم**؛ لتكون كلّ دعوى مَنْفيّةً بما يُلائمها[744].

وقــد ظهرت **علّة الترتيب** في توجيه قولــه (**يتفكّرون ويعقلون**) في: (إنّ فــي ذلك لآيات لقومٍ **يتفكّرون**) الرعد/3، وبعدها: (لقوم **يعقلون**)/4؛ لأنّ بالتّفكّر في الآيــات يُعقَــل مــا جُعِلَت دليلةً عليه؛ فهو **الأول** المُؤدّي إلى **الثاني**[745]. ومن ذلك قولــــه: (فليتوكّل **المؤمـــنون**) إبراهيم/11، وبعدها: (فليَتَوكّل **المُتوكّلون**)/12؛ لأنّ الإيمان **سابقٌ** على التّوكّل[746].

وقبل أنْ نواصِل عرْضَ الأمثلة في هذا الشّوط الذي اتّضَح فيه **المقصود** بما ذكــرتُه فــي بداية هذه الأبدال من **تَنَوُّع العوامل والعلل** المُقتضية لاختيار لفظ دون غيره، لا بدّ لنا من الوقوف عند هذه **العلل** لتسجيل ملاحظتين:

الأولــى أنّ إحدى هذه العلل **لا تصلُح دائما** لتوجيه أيّ مثال من هذا النّوع؛ **فمــراعاة الترتيــب** مثلاً يُمكن اعتمادُها حينما يكون **السياق متّصلاً** بحيث لا تكونُ هــناك فروقٌ جوهريّة بين المذكور في الآيتين، وإلاّ **فمُراعاة السّياق** أولى كما في قولــه (**يعقلون ويتفكّرون**) في: (إنّ في ذلك لآية لقوم **يعقلون**) النحل/67، وبعدها: (لقــوم يــ**تفكّرون**)/69؛ فالمُلاحَظ أنّ التّفكّر جاء بعد العقل **على عكس** ما ورد في آيــات الــرّعد، ولعلّ ذلك عائدٌ إلى أنّ **الاتصال** بين آيتي الرّعد **أشدّ** وُثُوقاً منه بين آيــات الــنّحل؛ حيــث **فَصّلَت** آية الرّعد الثانية بعضَ ما في الأولى، أمّا في النّحل فالآيتان **مُختلفتان**؛ حيث إنّ ما الأولى **عبرةٌ** تحتاج إلى تدبّر عقلٍ في صُنعِ صانعٍ لا

الزّيتون وغيرِه و نُمُوّه على مراحلَ مُختلفَةٍ بحيث لا يُدرِكُها إلاّ مَن يُعمِل فكرَه مرّة بعد مرّة وحالاً بعد حالٍ فناسبه التّفكّر.

وأصْـلُ الوصـف **بالعـاقل** موضوعٌ **للمعرفة الطّارئة**؛ لأنّ معنى **(يعقلون)** يفطَـنون بمعلـوم إلـى معلـوم آخر؛ فيَعقلون – مثلا – من إحياء الأرض إحياءَ الموتـى أي: اسـتدرَكوه بـالعلم بعـد أنْ لـمْ يكونـوا كذلـك، وعلى هذا المعنى وَجّـه الإسـكافي قولـــه: (بل أكثرهم لا **يعقلون**)العنكبوت/63؛ حيث ذُكرَت بعد إنـزال المـاء وإحـياء الأرض بعـد موتهـا للاستدلال على البعث والإحياء بعد الموت،ومـثّلُها قولـــه: (إنّ فـي ذلـك لآيـات لقـوم **يعقلـون**) الـروم/24، وقولـه: (آياتٌ لقوم **يعقلون**) الجاثية/5[750].

وقـد ذُكِـر فيما سبق أنّ العقل **فوق التَّفَكُّر** – على الأكثر – ، ومنزلةُ العلم فوق العقل، وكذلك مرتبةُ **الفقـه**؛ ولكنّ مرتبة العلم تبقى هي الأعلى على الرّغم ممّا فـي **الفقه** من **معاني الفطنة**؛ فالفقه على كلّ حال سبيلُه إلى العلم؛ والأدلّة على ذلك قولـه **(يفقهون ويعقلون)** في: (لأنتم أشدُّ رهبة في صدورهم من الله ذلك بأنّهم قوم لا **يفقهـون**) الحشـر/13، وبعدها: (تحسبُهم جميعاً وقلوبُهم شتّى ذلك بأنّهم قوم لا **يعقلون**)/14؛ **فالفقيه من يَستدرِكُ من الكلام ظاهرَه الجليّ وغامضَه الخفيّ بسرعة فطنـته وجـوْدة قريحته**؛ فكأنّهم لمّا خافوا النبيّ صلى الله عليه وسلّم أكثرَ من الله تعـالى كَمَـنْ يعرفُ ما يشاهَد و يَجهَل ما يغيب، وهذا انعدام الفقه، أمّا الثانية فلأنّ العقل يقتضي التّجَمُّع على الحَقّ، وهم أتْباع أهواء متفرّقةٍ لا يجمعُهم حقٌّ[751].

ومـن ذلـك أيضـاً قولـه **(يفقهون ويعلمون)** في: (ولله خزائن السماوات والأرض ولكـنّ المنافقيـن لا **يفقهون**) المنافقون/7، وبعدها: (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنيـن ولكـنّ المنافقيـن لا **يعلمون**)/8؛ فإدراكُ أنّ الله لا يحبِس رزقَه المُقَدّر بحاجـة إلـى **فطنة** ليست للمنافقين؛ لأنّ في معرفة ذلك **غُموض**، فلو فَقُه المنافقون وتَفَهّموا السّنّة الجارية في الأرزاق لَما قالوا ذلك؛ أي أنّه لمّا كان الفكر في ذلك أمْراً **خَفـيّاً** يحتاج إلى فكْر وفهْم ناسبه **(يفقهون)**، أمّا عزّة الله لأوليائه وإذلاله أعداءَه فلا يعلمُه المنافقون؛ لأنّ ذلك لا يُتَوَصّل إليه إلا باليقين، ولا طريق لمنافقٍ إليه، كما أنّ هذا العلم من **الأمور الظاهرة** لمن عرف الله تعالى، والمنافقون **جاهلون** به[752]، وقد

ظَهر ما في أقوالهم من إشارة إلى ما يُناسب **الغموض** من الفقه، وما يُناسب **الظّهور** من العلم؛ ولذلك ذُكر أنّه أعلَمَ بقلّة **كياستهم** و**فهْمهم** بقوله (لا يفقهون)، وأعلَمَ بكثرة **حماقتهم** و**جهلهم** بقوله (لا يعلمون)[753]. ومن ذلك قولُه (**يعلمون** و**يفقهون**) في: (وهو الذي جعل لكم النّجوم لتهتدوا بها في ظُلمات البَرّ والبحر، قدْ فصّلنا الآيات لقومٍ **يعلمون**) الأنعام/97، وبعدها: (وهو الذي أنشأكم من نفسٍ واحدة؛ فمُستَقَرٌّ ومستودَعٌ، قد فصّلنا الآيات لقوم **يفقهون**)/98؛ فلفْظَةُ (يعلمون) **أعلى** من (يعقلون ويفقهون) وغيرهما، وقد جاءت بعد تنبيهات على معرفة الله تعالى، والدّلالةُ على العلم به وبوحدانيّته **أشْرفُ العلوم** فلذلك جاء اللفظ الأشْرف لأشْرف المعلومات، أمّا تنقُّل الإنسان من الإنشاء إلى القبر إلى المَحشر ومنه إلى إحدى الدّارين فمُحتاجَةٌ لِمَن **يفهَمُها** و**يفطَن** لها و**يستدلُّ** بشاهدها على مُغَيَّبها: أنّ بعد الموت بعثاً وحشْراً وثواباً وعقاباً، وهذا ممّا **يُفطَن** له؛ فـ(يفقهون) أوْلى به[754]، وقد حسَّن ابن الزبير هذا التوجيه مُضيفاً إليه أنّ علم النّجوم ليس راجعاً إلى مُجَرّد الفكر و**التّفَطّن**، بل لا بدّ فيه من العلم الذي موادُّه **الخَبرُ القاطع** مع النّظر السديد، أمّا (يفقهون) فلأنّ تفصيلات النفس الواحدة لا تحصُل بالسّمع والبصر، وإنّما بالاعتبار والتّفَكُّر من ذوي **الفطَن** السالمة والنظر العقليّ السّديد و**الفهْم** المُصيب؛ فناسبَه (يفقهون) لأنّ الفقه التّفَهُّمُ والتَّفَطُّن[755]، وقريبٌ منه ما ذكره الكرماني وابن جماعة[756].

ومِنْ إبدال العلم بالفقه قوله (**يفقهون** و**يعلمون**) في: (وَطُبِعَ على قلوبهم فَهُم لا **يفقهون**) التوبة/87، وبعْدها: (وطبَع الله على قلوبهم فهم لا **يعلمون**)/93؛ فالأولى لأنّهم لو **فَهِمُوا** ما في جهادهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلّم من الأجْر لَمَا رَضُوا بالقعود ولا استأذنوا، والثانية بعد ذكْر(الباكين) لِفوات صُحبة الرّسول صلى الله عليه وسلّم؛ بسبب **علمهم** ما في صُحبته من الفوز والمنزلة، فلو **علِم** المستأذنون ما **علِم** الباكون ما قَعَدُوا[757]، أو لأنّ **العلم فوق الفقه** والفعْل المُسند إلى الله فوق المُسند إلى ما لمْ يُسَمّ فاعلُه[758]، وواضحٌ ما في هذه المسألة من علّة **الفروق الدلاليّة** مُضافاً إليها **مناسبة ما تقدّم مِن سماتٍ لفظيّة أسلوبيّة في السّياق**. كما هو الحال في مسائلَ أخرى[759].

ومِن مسائل هذه الأبْدال قولُه (**يعلمون ويؤمنون ويشكرون**) في: (لَخَلْق السماوات والأرض أكبر من خَلْق الناس ولكنّ أكثر الناس لا **يعلمون**) غافر/57، وبعدها: (إنّ الساعة لآتيةٌ لا ريْبَ فيها ولكنّ أكثر الناس لا **يؤمنون**)/59، وبعدها: (الله الذي جعلَ لكم الليل لتسكنوا فيه والنّهار مُبصراً إنّ الله لذو فضْلٍ على النّاس ولكنّ أكثر الناس لا **يشكرون**)/61؛ لأنّ من أقَرَّ بخلق السماوات والأرض **ثمّ أنكر** خلْق الإنسان فإنّه **مُفتَقِرٌ إلى العلم** بأنّ خلْق الأصغر أسهَل من خلْق الأكبر، أمّا من يُنكر **البعث** فحاجته إلى **الإيمان**؛ لأنّه لا يُعلَمُ كنْهُ الساعة إلاّ من الخبر الصادق فناسبها (**يؤمنون**)، أمّا ذكر **النّعم** في الآية الثالثة وفضل الله على الناس فيقتضي ذكْر **الشّكر**[760]. وقد انفرد ابن الزبير بالإشارة إلى **التدرّج** في ترتيب الآيات؛ فقال أنّ المخاطَبين ممّن عقَل لو نظروا واعتبروا لعَلموا ولو علموا لآمنوا ولو آمنوا واستوضحوا النّعم لشَكروا[761]. وقد يُذكر **الإيمان** في موضع **عدّ النّعم**؛ لأنّ الإيمان سبيلٌ إلى شكره تعالى؛ فيكون **مقصود** إيراد النّعم الاستدلال بها على المُنعِم أي: تحصيل الإيمان، ومنه قوله: (إنّ في ذلك لآيات لقوم **يؤمنون**) الأنعام/99 بعد إنزال الماء وإنبات الحبّ والنّخل والأعناب والزيتون؛ لأنّ هذه التفصيلات **تُذكِّر بالنشأة الثانية** بعد البعث، وإنّما يُعلَم ذلك من قِبَلِ الرُّسُل فقال: (يؤمنون)[762]، كما أنّ عدَّ هذه النِّعم على الخلق يستدعي الإيمان به شكراً على نِعَمه[763]؛ أي أنّ ذكْر النِّعم قد **يُقصَد** منه تحريك العقل لإدراك ما وراءها، أو تحصيل الإيمان، أو تحصيل الشّكر، ويُختار من ذلك ما **يُناسب الجوّ العام للآيات**، وإن كان سياقُها متشابه فإنّ **الغرض من الخطاب** هو الذي يَحسِم الأوْلى، والمُناسب لكلّ موضع لأنّ الغرض من ذكْر النِّعم مُتَعَدّد كما اتّضح. وقد يُذكر الإيمان للدلالة على **تخصيص المؤمنين** بالانتفاع كما في قوله (**المؤمنين ويوقنون**) في: (إنّ في السماوات والأرض لآياتٍ **للمؤمنين**) الجاثية/3، وبعدها: (وفي خلْقكم وما يبثّ من دابّة آياتٌ لقوم **يوقنون**)/4؛ فالآيات وإن كانت منصوبةً للمؤمنين ولغيرهم إلاّ أنهم هم **المنتفعون** بها، أمّا (**يوقنون**) فدلالة على أنّ العلم المُشار إليه يحصل **بعد شكّ**؛ لأنّ المُتَفَكّر في خلق الإنسان والدّواب قد تعرضُ له شبهةُ أنّ ذلك مِن الوالد؛ فهو لذلك ينتقِل من ظنّ إلى علم ومن شكّ إلى **يقين**[764]. و**أختمُ** هذه الأمثلة بقوله عن القرآن الكريم (**تؤمنون**

وتَذَكّــرون) فـــي: (وما هو بقول شاعر قليلاً ما **تؤمنون**، ولا بقول كاهنٍ قليلاً ما **تَذَكّرون**) الحاقة/41-42؛ لأنّ الذي يقول إنّ القرآن شعرٌ لا يكون إلاّ جاحداً كافراً؛ لأنّ القــرآن **مُخــالفٌ للشِّــعر** في أوْزانه وطُول مقاطعه وقصرها، فالاختلاف بين النّظْميْــن ظاهــرٌ واضـــحٌ لا يخفـــى على أحد إلاّ على **الكافر** المُعاند ولذلك ختمَه بــــ(تؤمــنون)، أمّا القائل **بكهانــة** القرآن فمُحتاجٌ إلى التّذكّر والتّدبّر لأنّهما – وإن تشـــابهت أوزانهما – يفترقان في أنّ ألفاظ القرآن **تتبع المعاني** على قواعد الفصاحة والــبلاغة، لا كما في السّجع من إتْباع المعاني للألفاظ، ومن يقول بأنّ القرآن كَهانة هــو **ذاهــلٌ** مُحتاجٌ إلى **تذَكّر**[765]. وقد عكس ابن الزبير ذلك فرأى أنّ نفْي الكهانة يُوصَــل إلـــيه بـــ**أدنى الـــتفاتٍ** فناسبه نفْي التّذكّر، أمّا نفْي شعْرِيَّته التي قد يتَوَهَّمُها المُتَعَلِّق بأدنى شبهة فبحاجة إلى **التصديق** (الإيمان) الذي يكون عن نظرٍ وتفَكُّرٍ[766]. وأرى أنّ قولهـــم أولـــى من قول ابن الزبير؛ لأنّ ذكر الإيمان لم يكُن إشارةً إلى ما يســبقه مـــن نظَرٍ وتَفَكّرٍ، وإنّما جاء لتأكيد أنّ القائل بشِعريّة القرآن لا يقول ذلك إلاّ لأنّه كافرٌ جاحدٌ مُتعامٍ عن إعجاز القرآن، والقرآن أسمى من مشابهة هذا أو ذاك إلاّ أنّ مُخالفته للشعر **أكثرُ وضوحاً**.

خلاصـــة أبدال العقل:

مـــن الواضـــح بعـــد هـــذه الجملة الكبيرة من الأمثلة أنّها من **أصعب** مسائل المُتشـــابه، ولو كان موضوع الدّراسة يسمَح لكان تناوُلُها بصورة أوسع، ولكنّ هدفَنا الذي تحقق هو **تَلَمُّس أبرز العلل** وطرق التوجيه لهذا النوع من الأمثلة. وفي الحقيقة لـــم يكـــن مِن السهولة إدراكُ **الضّابط المطّرد** لاختيار أبْدال (العقل) بل إنّ ضوابط المســـائل المتشابهة تتعدّد؛ فمنها ما ينصرف إلى مراعاة **الترتيب** و**الرّتبة** إضافة إلى مناســـبة **سياق الآية المعنوي** وهو أهمُّ عامل في اختلاف الفاصلة لأنّه لم يكن ممكناً أخْذُ الفاصلة مستقلّةً عن الآية قبلها، كما أنّ هذا التشابه اللفظي ليس كغيره من حيث إنّ الفواصـــل وإن تشابهت إلاّ أنّ **مقدّماتها في موضوعات مختلفة**؛ أي أنّ **مرادَها مُخـــتلِفٌ** تـــبعاً لمـــا يتقدّمها، أمّا المتشابه الآخر فمَوضوعه – على الأكثر – واحدٌ وألفاظـــه كذلـــك مع قليلٍ من الاختلاف. كما أنّ **اختلاف الغاية** من إيراد الفاصلة له

دورٌ في تحديد أيّ **الفواصل أنسب**؛ فإذا أُريدَ **مدْحُ** المتّبِعين جيء بوصْف يليق بذلك لبيان طريق الاستفادة من الآيات أو **تخصيص** طائفةٍ مُعيَّنة بهذه الاستفادة، وقد يُراد من الفاصلة **ذمّ** الغافلين المُتَعامين، و**التّهكُّم** من عدم اعتبارهم كما في قولـــه: (والله أنـــزَل مِـــن السماء ماءً فأحيا به الأرض بعد موتها، إنّ في ذلك لآية لقوم **يسمعون**) النحل/65؛ فإنّ المقصود **توبيخ** مُنكري البعث لأنّه مثلُ إحياء الأرض بالماء، والحقّ أن يُعـــترَف بذلـــك لمُجَـــرّد **ســـماعه**[767]، وقـــد سبَق في مواضعَ جاءَ فيها إنزال المـــاء وإحـــياء الأرض و خُتِمـــت بذكـــر **العقـــل**؛ لأنّ **الغاية** كانت الثّناء على من يعقِـــل ويـــتفكّر فيؤمـــن. وقـــد تكـــون العلّة هي **المشاكلة اللفظيّة** كما في قولـــه: (إنّ فـــي ذلـــك لآيـــاتٍ لقـــوم **يســـمَعون**) يونـــس/67 فقد بناه على قولـــه بعدها (ومنهم من **يستمعون** إليك)/42[768] . **ونخلُص** من ذلك كلّه إلى أنه من الضّروريّ عدم الاكتفاء بدراسة هذه الألفاظ في **ســـياقها الخاصّ** بمقارنتها بفواصل الآيات قبلها وبعدهـــا ؛ بل لا بدّ من تناولها في **سياقها العام** بمقارنتها بما ورد منها في مواضعَ مختلفةٍ من القرآن، ولا بدّ أيضاً من دراسة **الفواصل المختلفة للمقدّمات المتشابهة**؛ وهمـــا أمـــران لـــم أجِدهما عند علماء المتشابه اللفظيّ؛ أي أنّ الأوْلى بالدّراسة هو **اخـــتلاف فواصـــل الموضـــوعات المتشابهة** لا اختلاف فواصل المقدّمات المختلفة؛ ومعنى ذلك أنّه إذا كان القدماءُ قد دَرَسوا الفواصل المتتالية لآيات مختلفة المعنى فإنّ على الدّراسات الحديثة أن تُجيب عن اختلاف الفواصل لمُقدِّماتٍ متماثلة؛ فعلى سبيل المـــثال: لمـــاذا اختلفـــت الفاصـــلتان فـــي آيتيْن تتحدّثان عن الاعتبار بالسماوات والأرض...وهكـــذا. وينبغي على الدّارسين أيضاً أن يُناقشوا ذلك في ضَوء ما تتّسع لـــه الألفاظ من **دلالات**؛ لأنّ مسألة **الاشتراك الدّلالي** لبعض الألفاظ قد تُحدِث بعض الارتباك في التوجيه إنْ لمْ تُعطَ حقّها من العناية.

2.2.3 المستوى الثاني:

إنّ مـــا يمـــيّز هذا المستوى عن المستوى الأول هو أنّ **العلاقة المعنويّة** بين الأبـــدال هـــناك تبدو أمتنَ والصّلةَ أقوى والارتباطَ أشدّ، أمّا علاقة الأبدال هنا فتبدو **ضـــعيفةً** حـــتى لـــو تشابهت مُقدّماتها لفظياً فإنّها – على الأغلب – في **موضوعات**

مختلفة، كما إنّ أمثلة هذا المستوى تغلُب عليها **سمة الطّول**؛ فأكثَرها في **أبدال الجُمل**. أمّا العِلل فهي ذاتها التي بنى عليها العلماء أكثرَ حالات المتشابه اللفظي وصورَه؛ وهي باختصار **العلل السياقية** مما يؤكّد ما نسعى إليه من إثبات شمول **نظريّة السياق** وسَريانها على جميع المتشابه اللفظي، وصحّةِ كونْ هذه **النظرية قاعدةً عامّة** في التعامل مع آيات المتشابه اللفظي.

ومن هذه العلل **اختلاف المراد** كما في قوله **(يُنَبِّئهم ويَحلفون)** في: (يوم يبعثهم الله جميعاً **فينَبِّئهم** بما عملوا، أحصاه الله ونسُوه) المجادلة/6، وقوله بعدها: (يوم يبعثهم الله جميعاً **فيَحلفون** له كما يَحلفون لكم ويحسَبون أنّهم على شيء ألا إنّهم هم الكاذبون)/18؛ فقد ذُكر أنّ الأولى **مُطلقةٌ** في المؤمنين والكافرين، أمّا الثانية ففي المنافقين **خاصّة**؛ لأنّهم كانوا يحلفون للنبيّ صلى الله عليه وسلم لنفي ما يُنسَب إليهم من النفاق وما يدلّ عليه[769].

وأعتقد أنّ المسألة تحتَمل غيرَ ما ذُكر؛ فالأولى سبقَها الحديثُ عن **الكافرين** (وللكافرين عذابٌ مُهين)/5 فلِمَ لا تكون الآية فيهم خاصّة؟ أمّا اختصاص كلّ آية بما فيها ففيه **مراعاة للترتيب**؛ فالآية الأولى ذُكر فيها إنباؤهم بأعمالهم **فاكتُفي** به عن إعادته **ليؤكّد** إيغالَ كَذِب المنافقين باستمرار حَلْفهم وإنكارهم ما في قلوبهم في الآية الثانية وجوابِهم بالحلْف بعد إنبائهم بأعمالهم، وفيه أيضاً **موافقة لفظيّة** لما سبق من ذكْر حلْفهم للمؤمنين بغير حقيقتهم، ولا يتعارض ذلك مع كونْ الأولى في الكافرين والثانية في المنافقين. ويشهَد لهذا الاحتمال ذكْرُ **النسيان**، والأصل في المؤمنين أن لا ينسوا أعمالهم، أما قوله **(جميعاً)** فلا يدلّ على **الإطلاق** لأنّها في الأولى تعني **جميع** الكافرين وفي الثانية **جميعَ** المنافقين. ومن **اختلاف المراد** قوله **(افترى وضلّ)** في: (ومن يُشرك بالله فقد **افترى** إثماً عظيماً) النساء/48، وقوله بعدها: (ومن يشرك بالله فقد **ضلّ** ضلالاً بعيداً)/116؛ لأنّ من **أُريدَ** في الأولى قومٌ **عَرفوا** صحّة نُبوّة محمّد صلى الله عليه وسلّم من كتابهم فكذّبوا **وافتروْا** ما لم يكنْ عندهم، والثانية **أُريد** بها مُشركوا العرب وهم لمْ يتعلّقوا بكتابٍ في أيديهم فيَرجعوا إليه[770].

ومنه كذلك قوله: (كتابٌ مرقوم، **ويلٌ يومئذٍ للمُكذِّبين)** المطففين/9-10، وبعدها: (كتابٌ مرقوم **يشهَدُه المُقرَّبون**)/20-21 ؛ فرَقْمُ كتاب **الفجّار** يُوجب المصيرَ إلى

النّار؛ فانقطع إلى ما يُوجب الويل لهم، ورقْم كتاب **الأبرار** يُوجب المصير إلى غُرف الجـنان ورِضـى الرحمـن؛ فانقطع إلى ذكْر مُشاهدة المُقرَّبين وتبشيره بدوام نعيم صـاحبه(771). وقد يكون **المُراد العام** للآيتيْن واحداً، إلاّ أنّ **المناسبة** التي **نزلت** فيها الآيــة تخـتلف فتخـتَلفَ تـبعاً لذلك الألفاظُ المُعَبِّرة عن هذا المعنى، أو هذا **المراد التّفصيليّ الخاص** الذي نشأ عن هذه المناسبة كما في الآيات التالية وكلّها في الجهاد: (أمْ حسـبتم أن تدخُلـوا الجـنّة **ولَمّـا يـأتكم** مثَلُ الذين من قبلكم مسّتهم البأساءُ) الـبقرة/214، و: (أم حسبتم أن تدخلوا الجنّةَ **ولَمَّا يعلمِ** الله الذين جاهدوا منكم ويعلمَ الصـابرين) آل عمران/142، و: (أمْ حسبتم أن تُتركُوا **ولمَّا يعلمِ** الله الذين جاهدوا منكم ولمْ يتّخذوا...)التوبة/16؛ فصحيحٌ أنّ الآياتِ كلَّها في الجهاد، ولكنّ **الأُولى** في شحْذ بصائر المسلمين في الجهاد وحمْلِهم على الاقتداء بالصالحين والأنبياء قبلَهم في الصّبر، **والثانية** خطابٌ للمسلمين بعد جراحات نالَتْهم، **والثالثة** تَوَعُّدٌ لمن يُبقي على أقاربَ له عند الظَفَر بهم(772)؛ أي أنّها تُعالِج موضوعَ **المُوالاة** ضمن قضيّة الجهاد؛ فمدلول علّة اختلاف المراد هو أنّ البلاغة الكلاميّة في القرآن العزيز إنّما ترجع إلى الدّقـة المتناهـية فـي مطابقة اللفظ للمعنى، ومدى القدرة على تسخير اللفظ لتجلية المعنى وعرضه في المظهر المطلوب والمكان المناسب(773).

ومـن أكثر العلل دوراناً في هذا النّوع أنّ الآيتيْن تدلاّن على **رُتبتيْن مختلفتين**، والأخـرى مـنهما تكـون **ثانـيةً** في الرّتبة؛ فيأتي ذكْرهما في المصحف تبعاً لهذا **التّرتيـب** أو علـى حسب ترتيب **نزولهما**، وواضحٌ ما بين هذه العلّة وعلّة اختلاف المـراد من **علاقة**، غير أنّ الفرق بينهما هو **الترتيب** الذي يحكم هذه حيث لا ترتيب هـناك؛ ومن ذلك قولــه: (يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يُبَيِّن لكم **كثيراً ممّا كنتم تُخفـون** من الكتاب ويعفو عن كثير) المائدة/15، وبعدها: (يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يُبَيِّن لكم **على فتْرة من الرّسل**؛ أنْ تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير)/19؛ فالتّبييـن **الأول** حقّه **التقديم** للاحتجاج به في إثبات نُبُوَّة محمد صلى الله عليه وسلّم؛ لأنّـه ممّا في التوراة والإنجيل من وصْف الرسول صلى الله عليه وسلّم، أمّا **الثانية** فبـيانٌ لسبب بعثته، وهو عدم احتجاجهم بأنّه لم يجئهم من يُبَشِّرهم بالثّواب ويُخوّفهم مـن العقـاب علـى حين دُروسِ ما كان الرّسُل أتوْا به(774). ومن أمثلة هذه العلّة

قولـــــه: (لــه ملــك الســماوات والأرض **يُحيي ويُميت وهو على كلّ شيء قدير**) الحديــد/2، وبعدهــا: (له ملك السماوات والأرض **وإلى الله تُرجع الأمور**)/5؛ فإنّ **معـنى الأولى** في **الدّنيا** وهو وقْت الإحياء والإماتة، وهما من أمارة المُلك، **والثانية** فــي **الآخرة** حين تُرجَع الأمورُ إليه؛ أي أنّه قرَن **بالأولى** ما يكون في **الدّنيا**، وقرَن **بالثانــية** مــا يكــون فــي **الآخرة**، وهو مرجِع الخَلق، وجزاؤهم بالثواب والعقاب إلــيه[775]؛ ولئن كان جواب الإسكافي هذا لا ينصّ صراحة على **مُراعاة الترتيب** إلاّ أنه ينطوي على هذه العلّة؛ وهو ترتيب يُراعي تقديم **السابق في الوجود** كما سيظهر في صورة التقديم والتأخير؛ إذ حقٌّ ما يكون في **الدّنيا** أن **يسبق** ما يكون في **الآخرة** في الذّكر إذا رُوعي **الترتيب**.

ومن **الترتيب** أيضاً قولــه: (قد كانت لكم أُسوة حسنة في إبراهيم والذين معه؛ **إذ قــالوا لقومهــم إنّا بُرَآء منكم**...) الممتحنة/4، وبعدها: (لقد كان لكم فيهم أسوةٌ حسَــنةٌ **لمن كان يرجو الله واليوم الآخر**)/6؛ لأنّ الإسلام **أوّلُه** بُنِيَ على التّبَرّي من الآلهة (لا إله) ثمّ إثباتها لله (إلاّ الله)؛ لذلك في **الأُولى** براءةٌ من الكفّار لفصل المؤمن وتميــيزه عــن الكافــر ظاهــراً، **والثانية** معناها ائتسُوا بهم لتنالوا مِثْلَ ثوابهم في الآخرة[776]، ومجيء الآيتيْن **متتاليتيْن** في سورة واحدة يُؤكّد فكرة **الارتباط الترتيبي** بينهما. وممّا رُوعي فيه **الترتيب** كذلك قولُــه: (وإن يمسسك الله بخيرٍ **فهو على كلّ شــيء قديــر**) الأنعام/17، وقولــه: (وإنْ يُردك بخير **فلا رادّ لفضله**) يونس/107؛ حيــث وَصَــفه فــي **الأولى** بأنّه قادرٌ، وفي **الثانية** بأنّه قادرٌ غالبٌ؛ أي أنّه نفى في **الثانــية** أنْ يُغالبه مُغالِب ويمنعَه عمّا يُريد فعلَه مانعٌ، **ورتبةُ** هذا الوصف بعد **رتبة** الوصــف الأوّل؛ فإذا وَصَفَه بأنّه قادرٌ كان وصفُه بأنّه قادرٌ غالبٌ للقادرين لا يدفعُه عــن مُراده دافعٌ وصفاً **ثانياً**؛ فلاقَ بكلّ موضعٍ ما ذُكر فيه. وقد اقتضى ذلك أيضاً **مناســبةُ مــا تقــدّم من الألفاظ و المعاني**؛ حيث ورد قبل الأُولى: (ولا تكونَنّ من المشــركين)/14، وقبل الثانية: (ولا تدْعُ من دون الله ما لا ينفعك ولا يضُرّك)/106[777].

ولا يلزم أن يكون **الترتيب** وفْقاً للتلاوة كترتيب السّور في المصحف أو ترتيب الآيات في السّورة الواحدة، وإنّما قد يُراعي **ترتيب النّزول** وإن كان ما في المُصحف

علـى خلافـه كما في قولــه: (أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحدٍ من العالَمين) الأعـراف/80، وقولـــه: (أتأتون الفاحشة وأنتم تبصرون) النّمل/54؛ فإنّ ما في الـنّمل تبكيـتٌ علـى الفاحشـة وتعظيمُ أمرِها وفُحشِهم فيها؛ أي أنّ قولـه (وأنتم تبصـرون) **وصفٌ للفعل نفسه**؛ فكان **ما نزلَ أوّلا** أولى به، أمّا الإخبار بسبقهم إلى هـذا الفعـل **فوصْفٌ خارجٌ عن الفعل**، ورتبة ذلك أن يكون بعد وصْف الفعل نفسه، ومردّ ذلك إلى **ترتيب النّزول**؛ فإنّ النمل نزلَت قبل الأعراف[778].

ومـن الأمـثلة على **ترتيب التلاوة** في السّورة الواحدة قولُـه: (إنْ يتّبعون إلاّ الظّـنّ **ومـا تَهوَى الأنفس**) النجم/23، وبعدها: (إنْ يتّبعون إلاّ الظّن، **وإنّ الظّنّ لا يُغني من الحقّ شيئاً**)/28؛ فالذي يصرِف هؤلاء عن الحق في أمْر الملائكة شيئان: الظّـنّ والهوى، وقد ذُكرا في الآية الأولى، وفي الثانية طعْنٌ على أحَدهما بعد ذكرِه وهـو صارف الظّن، **وإثبات الشيء أوْلى في العقل، ووصْفُه** بالصّحّة أو السّقم **ثانٍ** في **الرّتبة**؛ فلذلك اختصّت كلّ آية بما فيها[779].

ويُعَـدّ ما ذكرَه **الإسكافي** توجيهاً فريداً بين التوجيهات الأخرى يُسَجّل له كما يُسَـجّل له أنّ الكثرة الغالبة من الأمثلة السابقة في هذا المستوى هو صاحب الرّأي فـيها، وقـد اكتفى الكرماني في هذه المسألة **بنفي التكرار**؛ فالأوّل متّصل بعبادتهم الـلات والعزّى، والثاني متّصل بعبادتهم الملائكة[780]، وليس فيما ذكرَه جوابٌ عن **الاختصـاص** الـذي عليه مدار المتشابه، وكذلك جواب ابن جماعة لم يتجاوز حدود الإشارة الى اختلاف ما ترجع إليه كل آية[781].

أمّـا ابـن الزبير فَرَدّ هذه المسألة إلى علّة أخرى وهي: **الاكتفاء بما ذُكر في السياق** الذي وردت فيه قبلها أو بعدها، حيث جاء ذكْر اتّباع الظّنّ والهوى في الآية الأولـى بياناً لما يُؤدّي بالإنسان إلى مُخالفةِ الحقّ في عبادة الأصنام والملائكة وغير ذلـك، فلمّا أبطَلَ سبحانه هوى الأنفس بقولـه بعد الآية (أمْ للإنسان ما تمَنّى)/24 **لم يبقَ** إلاّ الظنّ فأبطلَه في الآية الثانية: (وإنّ الظّنّ لا يُغني من الحقّ شيئاً)[782]. وفي حقيقة الأمر لا أجدُ في إجابة ابن الزبير ما يُعارض رأي الإسكافي، بل إنّ إجابتيهما مُكَمّلتان بعضهما؛ فقد أجاب الإسكافي عن **الزيادة** في وصْف الظّنّ في الآية الثانية، في حين تصدّى ابن الزبير لتوجيه **حذْف** الهوى من الآية الثانية.

كما أنّ إجابتيهما دليل واضح على أنّ توجيهات العلماء لهذا المتشابه تعدّ **جزءاً من الحكمة الرّبّانية غير المتناهية** لهذا اللون الإعجازي من بيان القرآن؛ لذلك فإنّ هـذه الظاهرة تدعونا للاستفادة من كثير من الإجابات **إلاّ ما يتعارض** منها مع قاعدة متّفق عليها شرعيّة أو لُغويّة؛ لأنّ كلّ إجابة تنظُر للمسألة من جانب مختلف، ولا ضيْر في الأخذ بها جميعاً، بل إن كلّ توجيه يُعَدّ **مساهمةً في حشدِ الأدلّة** على روْعة البيان القرآني ودقّة تعبيره وإعجازه.

ومن الأمثلة الدّالّة على تعَدّد زوايا النظر للآية نتيجةَ تعدّد **القواعد السّياقيّة** المرعيّة في البلاغة العربية قوله: (فالذين آمنوا وعملوا الصالحات **لهم مغفرة ورزقٌ كريم**) الحج/50، وبعدها: (فالذين آمنوا وعملوا الصالحات **في جنّات النّعيم**)/56؛ **فالألفاظ السابقة** للآية الأُولى تدُلّ على أنّها خبرٌ عن حالِ القوم في **الدنيا** لقوله قبلها: (قل يا أيّها الناس إنّما أنا لكم **نذيرٌ** مبين)/49؛ فذكْر **الإنذار** يدُلّ على الدّنيا، فكان الجزاء في **الدنيا** مغفرةً ورزقاً كريماً، أمّا الثانية فتقدّمها ذكْر **الساعة**: (المُلك يومئذٍ لله)/56 فدلّ ذلك على أنّه خبرٌ عن الحال في **الآخرة** فناسبه جزاء **الآخرة** وهو جنّات النعيم[783]، كما أنّ قوله قبل الأُولى (يا أيّها **الناس**)/49 يدلّ على أنّ الكلام **عند دعائهم** إلى الإيمان لعدم قوله (يا أيّها الذين **آمنوا**)، والقاعدة السياقية الأخرى بعد مراعاة **الألفاظ ومعانيها** وعلاقة ذلك **بعنصر الزّمن** هي أنّ الآية الثانية **فصّلت و بيّنَت ما أُجمل** في الأولى؛ فكأنّهم قالوا ما الرزق الكريم؟ فقيل لهم: جنّاتُ النعيم[784]. وللجمع بين الإجابتين أقول إنّ الأولى جَمعت جزاء **الدّنيا** (المغفرة) إلى جزاء **الآخرة** (الرّزق الكريم)، أمّا الثانية فحُذف منها جزاء الدّنيا وأُبقي على جزاء الآخرة **مُفَصّلاً ما أُجمِلَ** في الأولى.

ويمكن إضافة قاعدة أخرى هي **مراعاة الترتيب الواقعي**؛ ذلك أنّ ذكْر جزاء **الدّنيا** استأثر بالموقع **الأوّل** بينما احتلّ جزاءُ **الآخرة** الآية **التالية** وِفْقاً للقاعدة المذكورة التي فُسِّر على أساسها كثيرٌ من مسائل هذا المتشابه. وقد ظهَر ممّا سَبَق أنّ استحقاق الموضع الأوّل في **علّة الترتيب** إمّا أنْ يكون سَبَبُه **الترتيب الواقعي** كأنْ يكون أحد الخبريْن في الدّنيا والثاني في الآخرة وهو ما يُعبَّر عنه أحياناً **بالسَّبق في الوجود**، أو أنّ الأوّل وصْفٌ للفعلِ نفسه والثاني إخْبارٌ عنه خارجَ نفسِه، أو أنّ

الأوّل إثــبات للشيء والثاني وصْفٌ له بالصّحة أو السّقم ــ مثلا ــ، وقد يكون في الثانــي وصْفٌ مُتَرَتِّبٌ على الأوّل أو لاحقٌ له؛ فالاحتجاج ــ مثلاً ــ يَلحَق ما يُحتَجُّ به وهكذا.

ومــن المســائل التــي رُوعِي فيها **معنى السّياق وألفاظه** قولــه: (إنّ الذين يكتُمون ما أنزل الله مِن الكتاب ويشترون به ثمَناً قليلاً، **أولئك ما يأكلون في بطونهم إلاّ الــنّار** ولا يُكلّمُهــم الله يــومَ القــيامة ولا يُزكّيهم ولهم عذابٌ أليم) البقرة/174، وقولـــه: (إنّ الذيــن يشــترون بعهْد الله وأيْمانهم ثمناً قليلاً **أولئك لا خلاق لهم في الآخــرة** ولا يُكلّمُهــم الله ولا ينظُر إليهم يومَ القيامة ولا يُزكّيهم ولهم عذابٌ أليم) آل عمران/77؛ فالإخبار في الموضعيْن عن كتمان بعثة النّبي صلى الله عليه وسلّم مِن أهــل الكــتاب، وإنّما كان **التّوَعُّد** في البقرة أنواعاً كثيرة مُغلَّظة لاقترانها بما حصَل مــن **الذّنب العظيم** والمُنكَر الأكثر؛ أي أنّه زيدَ في الجزاء **موازنةً** لزيادة المُرتَكَب، أمّا آل عمران فقد ذُكرَ في أوّلها من الذّنوب **بعض** ما ذُكر في البقرة[785].

وقــد وافق البقيّة الإسكافي في ما ذهب إليه ، وأضاف الكَرماني احتمالَ أنّه زِيــدَ فــي آل عمــران (ولا يــنظُرُ إلــيهم) في **مُقابلة** (ما يأكلون في بطونهم إلاّ النار)[786]، ولكنّ إجابته هذه تُعَدُّ من الإجابات الخارجة عن موضوع المتشابه الذي مــدارُه على تفسير **الاختصاص**، أمّا ابن الزبير فقد رأى أنّ (ما يأكلون...) كأنّه من بــاب **التّضمين**؛ فالنّار لا تؤكَل فكأنّما قيل: يجعلون بذلك المأكلِ الخبيثِ في بطونهم ناراً، وإنّما اختير **لفــظُ الأكل لمقابلة** ما تقدّمه: **(كلُوا** ممّا في الأرض)/168، و**(كلُوا** مــن طيّــبات)/172[787]، وتدلُّ هذه الإجابة على ما أكّدتُه مرّاتٍ من الحاجة المُلِحَّة إلى **الجمع بين التوجيهات**؛ فقد فسّر الإسكافي وغيرُه زيادة العذاب في البقرة، وبيَّن ابن الزّبير علّة اختيار لفْظ الأكْل بأنّه **يُناظر ويُشاكل الألفاظ المتقدّمة**؛ وبهذا يتحقّق للــنّص القرآنــيّ الدّليل على **دقّة اللفْظ** إلى جانب **دقّة المعنى** بصورة غيرِ مَعهودةٍ خارجَ إطارِ هذا العلم الجليلِ، وأمّا القول **بالتضمين** فهو وسيلةٌ يُلجَأ إليها عند خروج التعبــير عن حدود الإدراك، أو عن حدود اللغة المُتعارَف عليها، ولكنّ هذه **القنطرة البلاغــيّة** يحــتاجُها البشــر في فهْم كلام ربّهم، أمّا في ما يخصّ ربَّ العزّة فالأمْر مُختلِف.

وعليـنا ــ إذاً ــ أنْ لا نخلِطَ الأوراق بين كلام النّاس وكلام ربّهم، ويتعيَّنُ علينا أنْ لا نَتَعَجَّل في القول **بالمجاز** القرآنيّ إلاّ على ما ذَكَرْتُ من أنّه وسيلةٌ يُستعان بها في فهْم النّصّ وتفسيره، وهذا مبحثٌ عريضٌ أومأتُ إليه لإبداء رأيي في مسألةٍ كَثُرَ فيها الأخذُ والرّدّ، والمجاز اللغوي هو استعمال الكلام في وجهٍ غير الوجه الذي وُضع له في الأصل، ويشمل الاستعارة القائمة على علاقة المشابهة، والمجاز المرسل وهو نقل الألفاظ إلى معانٍ أخرى لصلةٍ ومناسبةٍ غير المشابهة مثل السببيّة وغيرها(788)، ويرى إبراهيم أنيس أنّ **الحقيقة** لا تعدو أن تكون استعمالاً شائعاً مألوفاً للفظٍ من الألفاظ؛ فليس المجاز إلا انحرافاً عن ذلك المألوف الشّائع(789)، كما يرى عبد الكريم مجاهد أنّ الألفاظ تكون حسب المعاني المستعملة فيها(790). وتبدو علاقة هذا الكلام بالسياق من خلال نظرة بعض العلماء إلى المعنى على أنّه **استعمال المفردة في السّياق اللغوي** بما يشتمل عليه من عناصر منها: المتحدّثون والمكان والزمان(791)، وقد قال بعض علماء الدّلالة: إنّ الألفاظ ليس لها معانٍ وإنّما هي استعمالاتٌ؛ فقد أورد إبراهيم أنيس مصطلح: تغيّر مجال الاستعمال مرادفاً لمصطلح المجاز وتعبيراً عن التّطوّر الدّلاليّ، حيث إنّ تفاوت الأشخاص من وسطٍ اجتماعيٍّ واحد وثقافة واحدة في استيحاء الدلالات من الألفاظ تبعاً لشيوع المجاميع الصّوتية في ذهن كلٍّ منهم، كما أنّ الدلالة تختلف باختلاف السياق، وأيضاً فلكلّ فردٍ قاموسٌ خاصّ على حسب تجاربه، وحديثه؛ حيث تتعدّد الدلالة الحقيقية بعد شيوع المجاز وأُلفته فيكون للفظ دلالتان أو استعمالان(792). وقد فسّر ابن جماعة **زيادةَ** العذاب في آية البقرة السّابقة بأنّ **في كتمانهم تأثيراً** في غيرهم وإضلالاً لهم مع كفرهم في أنفسهم، وفي آل عمران لا يتضمّن ظاهرُ اللفظ ذلك(793).

وممّا كان فيه الاختلاف راجعاً إلى **ملاءمة ما تقدّم من ألفاظ ومعانٍ** من حيث **العموم والخصوص** قولُه: (استجيبوا لربّكُم من قبلِ أنْ يأتي يومٌ لا مَرَدَّ له من الله، **مالكم من ملْجأٍ يومئذٍ وما لكم من نكير**) الشورى/47، وقوله: (فأقِمْ وَجهَك للدّين القَيِّم من قبل أنْ يأتيَ يومٌ لا مَرَدَّ له من الله، **يومئذٍ يَصَّدَّعون**) الروم/43؛ فآية الرّوم أمرٌ **للنّاس كلّهم** بالاجتماع على الحقّ ورفض الباطل فناسبه تحذيرهم مِن التّفرّق في الآخرة إلى الجنّة وإلى النّار، وفي الشّورى **قال قبلها ما**

معناه: إنّ الظالمين لا ولِيّ لهم ينصرُهم من دون الله؛ **فناسبه** سَدُّ طرق النّجاة بنَفي الملجأ أي: المعقِل العاصم من عذاب الله، وانعدام إمكانيَّة إنكار ما يحلّ بهم بدفْعه(794).

وقد تتشابه الآيتان ويختلف ما يتّصل بهما تبعاً **لموقع الآية** وما يتعلّق به من قصْد **الاستيعاب** أو عدمه كقوله: (أمْ تسألُهم أجراً فهم من مغرمٍ مُثقلون، أمْ عندهم الغيبُ فهم يكتُبون، **أمْ يريدون كيْداً** فالذين كفروا هم المَكيدون) الطور/42، وقوله: (أمْ تسألهم أجراً فهم من مغرمٍ مثقلون، أمْ عندهم الغيب فهم يكتبون، **فاصبر** لحكم ربّك ولا تكن كصاحب الحوت...) القلم/48؛ فآية القلم هي **الخامسة** من إلزامات الكفّار الذين دلَّت أفعالهم على أنّ المسلمين عندهم كالمُجرمين؛ فأنْكَرَه الله وأبانَ بُطْلانه، وناسبه دعْوة النبيّ صلى الله عليه وسلّم إلى لزوم الصّبر وتَوَقُّعِ نزول النّصر وتَرْكِ العجلة ومُباينة صاحب الحوت، أمّا في الطّور فالإلزامات **خمسة عشر**، والآية تُمَثّل الإلزام الثاني عشر والثالث عشر والرّابع عشر؛ فانقطع الثالث عشر عن **الاحتجاجات** إلى **المطالبات** بالمُمَاكرات لاستيعاب أكثر ما في الباب، وخُتِمَت بالخامس عشر (أمْ لهم إلهٌ غير الله)/43(795). ومن المسائل التي رُعيَ فيها اختلاف ما **تقدّم في السياق من معانٍ** قوله: (إذا تُتلى عليه آياتُنا قال أساطير الأوّلين، **سَنَسِمُهُ على الخرطوم**) القلم/15-16، وقوله: (إذا تُتْلى عليه آياتُنا قال أساطير الأوّلين، **كلاّ بل ران على قلوبهم** ما كانوا يكسِبون، كلاّ إنّهم عن ربّهم يومئذٍ لمَحجوبون، ثمّ إنّهم لصَالو الجحيم) المطففين/13-16؛ فالأوصاف في الأولى جامعةٌ لخصال الذّم فاضحةٌ **ظاهرةُ** القُبْح؛ **فناسبَها أنْ يُقابلَها** نَكالٌ **ظاهرٌ** بَيِّنٌ على الوجه يُشهرُه وينبئ عن قبائحه وفضائحه، أمّا في المطفّفين فلمْ ينعتهم إلاّ بعدم الإيمان بالبعث بسبب أنّ ذنوبهم غَلَبَت على قلوبهم و**حَجَبَت** عنها الخير؛ فناسب ذلك **حَجْبُهم** عمّا لا يُحجَب عنه المؤمنون وإيصالهم نارَ جهنّم(796)، ومن الملاحظ أنّ المعنى الذي ناسبَه كلّ موضع هو **معنىً مستنبطٌ غيرُ مباشر**.

ومن العلل التي ذُكرت في أبدال الجمل **مراعاة تشاكل الفواصل** كما في قوله: (فمن اهتدى فإنّما يهتدي لنفسه ومن ضلّ **فإنّما يضلّ عليها وما أنا عليكم بوكيل**) يونس/108، وقوله: (فمن اهتدى فإنّما يهتدي لنفسه ومن ضلّ **فقلْ إنّما** أنا

من المُنذِرين) النمل/92؛ ففي الأولى اقتضى ما قيل في **الهداية** أن يُقال في **الضّلال ضــدُّه**، وإنّما عُدِلَ عن ذلك في الثانية لِتُحْمَلَ على **الفواصل** التي قبلها وهي مختومةٌ بـــالواو والنون أو الياء والنون **مع اشتماله** على معنى ما في الآية الأولى[797]؛ أي أنّـــه لا بـــدّ فـــي **مُشاكلة الفواصل** من تأدية **المعنى** الذي أدّته الآية المُشابهة، وهذا الشرط ينسحب على جميع **العلل الجماليّة الشّكليّة**؛ إذ لا بدّ أن يُصاحبَها الحِفاظ على المعنى المقصود لأنّ **المعنى أهمّ** من المُحَسِّنات الشّكليّة.

ومـــع ذلـــك فقد تبيّن من هذا المتشابه أنّه سبحانه ألّف بينهما فجاء **اللفظ** في أحســـن صورَِه وأشكاله مُعَبّراً عن تمام **المعنى** المقصود؛ فاجتمع لهذا الكتاب المبين روْعة **اللفظ** ودقّة التعبير وكمال **المعنى**. وممّا حُمِلَ على مراعاة **الفواصل** مع تأدية **المعـــنى** المراد قولـــه: (إنّ هذه تذكرة **فمن شاء اتّخذَ إلى ربّه سبيلاً**) الإنسان/29، وقولـــه: (كلاّ إنّه تذكرة **فمن شاء ذكره**) المدّثر/54-55؛ لأنّ من انتفع بالذّكر سلك ســـبيل الطّاعات، فهُما في **معنىً** ولكن للتّوفقة بين **الفواصل**[798]. ومع ذلك فأرى أنّه لا يصـــلُح عكس ذلك لا لمراعاة **الفواصل** فحسْب وإنّما لمراعاة **الترتيب**؛ فإنّ ذكْر آيـــات القـــرآن **يـــؤدّي** إلى سلوك السبيل إلى الله، والذّكر بداية هذا الطّريق وسلوك الســـبيل مُتَرَتِّـــب علـــيه؛ ولذلك روعيَ هذا **الترتيب** فجاء الذّكر في المُدّثر ثمّ اتّخاذ الســـبيل فـــي الإنســـان، والله أعلم. وممّا كان لمراعاة **الفواصل** فيه أثَرٌ في اختلاف المحكيّ هذه المسألة الجامعة؛ حيث قال تعالى: (آمنّا بربّ العالمين) الأعراف/121، الشـــعراء/47 ولـــيس في طه ذلك، وفيهما: (ربّ موسى وهارون) الأعراف/122، الشـــعراء/48، وفـــي طه: (ربّ هارون وموسى)/70، وفيها كذلك (فَلَأُقَطِّعَنَّ)/71، وفـــي الشّـــعراء (فلســـوف تعلمون لأُقَطِّعَنَّ)/49، وفي الأعراف: (فسوف تعلمون لأُقَطِّعَـــنَّ)/124، وفي السّورتين (لأُصَلِّبَنَّكُم أجمعين) الأعراف/124، الشعراء/49، وفـــي طه (ولأُصَلِّبَنَّكُم في جذوع النّخل)/71؛ وهذا كلّه لمُراعاة **فواصل** الآي؛ لأنّها مرْعِـــيَّة تنبني عليها مسائلُ كثيرة[799]، وقد آثرتُ أنْ أذكرَ هذه المسألة **على الرّغم** من اشتمالها على التقديم والتأخير، والذّكر والحذف في الحروف والكلمات فضْلاً عن التّبادل الذي نحن بصَدَده؛ كي أُبيِّنَ ما يُؤخَذ على **علّة مراعاة الفواصل** حين يقتصِر التعلـــيل علـــيها؛ فعلـــى الرّغم من القيمة **الجمالية** لهذه العلّة إلاّ أنّها لا تصلح دائماً

للتوجــيه، خاصّة عندما يكون الاختلاف بعيداً عن فاصلة الآية كما هو ذكر اللام مع ســوف، أو عندما يُبنى على التّغيّرات الحاصلة اختلافٌ في المعنى أو زيادة ــ على الأقل ــ كقولــه (أجمعين) في الأعراف والشعراء مقابل (في جذوع النّخل) في طه؛ والمقصود أن هذه الأمور المُلاحظة تُعَدّ **ضوابطَ** لا بدّ منها **لقبول الاقتصار** على هذه العلّة.

ولعلّ هذا هو سبب التعليق المذكور في حاشية هذه المسألة[800] والمُوحِي بما بيّنتُ، وهو السّر كذلك وراء ما أضافه ابن جماعة من علّة **المُشاكلة** في قولــه (**ربّ العالميــن**) فــي الأعــراف والشّعراء؛ حيث تقدّم في الأعراف (إنّي رسولٌ من **ربّ العالميــن**)/104 ، وتقدّم في الشّعراء (إنّا رسولُ **ربّ العالمين**)/16[801] مع أنّ هذه **المُشاكلة** تُعَدُّ ضمن العلل الشّكليّة الجماليّة.

اخــتلاف المحكي: وقد سبقَت الإشارة إلى أثر اختلاف **المناسبة** في اختلاف **المراد** وما يُؤدّي إليه من اختلاف الكلام المُعَبّر به بتبادل الجُمل، ولعلّ **اختلاف المحكيّ في القصّــة الواحــدة** من قصص القرآن بلْ في الموقف الواحد منها يُعَدّ من هذا الباب غــير أنّ بعــض **توجــيهاتهم لا تصلُح** للإجابة عن المتشابه اللفظي لعدم تفسيرها للاختصــاص، ومــن ذلك ما أجاب به ابن جماعة عن اختلاف الألفاظ في قصص القــرآن؛ فــرأى أنّ السّــبب هو أنّ **المقصود المعاني**، وأنّ الألفاظ لم تكن باللسان العربــي بل **بألسنة المتخاطبين** حالة وقوع ذلك المعنى؛ فلمّا أُدِّيَت تلك المعاني دُلَّ علــيها بألفــاظ عربــيّة مختلفة مع اتّحاد المعنى؛ فلا فرْق بين (أبَى) أن يكون مع الســاجدين و(لم يكنْ) مع السّاجدين في دلالتهما على **معنىً واحد** وهو عدم السّجود، وأمّــا ذكْــر بعــض المعاني وحذْفها في بعض المواضع دون بعض فلأنّ المعاني الواقعــة في القصص **فُرِّقَت في إيرادها**؛ فيُذكَر بعضها في مَكان وبعضها الآخر في مكــانٍ آخــر لفوائــد عــدّة[802]. والقول في مثل هذه الإجابات كالقول بفكرة اتّحاد **المعنى**؛ فهي لا تجيب عن اختصاص كلّ موضع بألفاظ مُحَدّدة.

وقــد يهــتمّ العلمــاء **بدفــع شُبَه الاختلاف** بين ألفاظ القصّة الواحدة فيسوقون مُبَرِّراتٍ ذلك **بصورة عامّة** ليس فيها جوابٌ عن التخصيص في المسألة المعروضة؛ ومن مُسَوِّغات اختلاف التعبير هذا: التأدية بالألفاظ أو المعاني، و**حكاية المعنى** الذي

خُوطب به الأنبياء بلغتهم، **وتعـــدّد الأسماء** لمُسَمّى واحد؛ كالقبَس والجذْوة والشّهاب، فهي كالسيف والصّارم والمُهَنّد، ومن العلل كذلك الذّكْر **للتوكيد**، والإفصاح عمّا هو مفهـــوم فـــي مواضع أخرى، **والإجمال والتفصيل**، ومراعاة ما في بناء السّورة من **الفواصل**، **والإيجاز والطّول**، وبعض المعاني مثل التأنيس[803].

3.2.3 المستوى الثالث:

كنتُ قد أشرت في مُستهل هذا الفصل إلى أن الأبدال **مستويات**، وقد انتهينا من المســـتويَين الأول والثاني اللذَين تكون فيهما **الفروق الدلالية واضحة**، ونناقش الآن المســـتوى الثالث الذي تقترب فيه الأبدال أكثرَ بحيث لا تظهر **الفروق الدلالية** بينها ظهورَهـــا هناك وقد تُوهِم **بالترادف**، ولهذا المستوى أيضاً علامَةٌ أخرى تكاد تطّرد فـــي أكـــثر أمثلته وهي أن أبدالها تتكرَّر في عدّة مسائل ولذلك فسأعرضُها بصورة متصـــلة مـــترابطةٍ ومجتمعة بصرف النّظر عن العلة التي تَحكم كلّ مثال من أمثلة المســـألة الواحدة. وقد أدرج بعضهم أمثلةً من هذا المستوى تحت صُورة التّنوّع في المفـــردات أو الأســـماء المختلفة لمسمّىً واحدٍ، ومع ذلك فلكلّ مفردةٍ خصوصية لا يلتفت لها إلاّ العلماء الذين خبروا أساليب القرآن وعرفوا طابعه الخاص[804].

وســـنذكر مـــن الأمثلة ما طالعنا في كتب المتشابه اللفظي مع أنّها لم تستوفِ جمـــيع الأمـــثلة لأنّ المهمّ لدينا هو إبراز طرق التّوجيه وقواعد النّظر، وقد عالجت بعـــض الدراســـات مسائل من هذا المستوى التّبادليّ تحت عنوان: **استعمال الألفاظ المختلفة في المواضع المتشابهة**، وقد انتهت إلى أنّه **لا ترادف** في كتاب الله، وإنّما هناك معانٍ دقيقة لا بدّ من تحديدها[805].

1.3.2.3 الـــرّب والإلـــه: ومن أمثلتها قولـــه تعالى: (ولو شاء **ربّك** ما فعلوه فذَرهم ومـــا يَفـــترون) الأنعام/112، وقولـــه: (ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون) الأنعام/137.

وقولـــه تعالى: (فمن اضطُر غير باغ ولا عاد فإن **ربك** غفور رحيم) الأنعام/145، وقولـــه: (فمن اضطُرّ غيرَ باغٍ ولا عادٍ فإنّ الله غفورٌ رحيم) النّحل/115. وقولـــه

تعالى: (كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كفروا بآيات **الله**) الأنفال/52، وقوله: (كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كَذَّبوا بآيات **ربهم**) الأنفال/54.

وقوله تعالى: (ولو شاء الله لأنزل ملائكة) المؤمنون/24 وقوله: (لو شاء **ربّنا** لأنزل ملائكة) فصلت/14.

وقوله تعالى: (قل إن ربي يبسط الرزق) سبأ/39،36، وقوله: (الله يبسط الرزق) الرعد/26، القصص/82، العنكبوت/62، الروم/37،الزمر/52؛ حيث بلَغَ التبادل بين هاتين الكلمتين ـ كغيره من صُوَر التبادل والتشابه اللفظي ـ درجةً من **الدقة** تبرهِن على فكرة **الإعجاز اللغوي** التي يتّسمُ بها هذا الكتاب العزيز؛ فَلا يُمكن أن توضع كلمةٌ مكانَ أخرى مع المحافظة على **القيمة الدلالية** نفسِها التي تحملها أيٌّ منهما؛ **فالفُروق الدّلاليّة** بين المُفردتين في الأمثلة السابقة هي التي تحسِم اختيارَ إحداهما؛ وبالتالي **هي الفيصل** والأساس في توجيه هذه الصّورة من المتشابه.

وبعد ذلك يأتي البحث في **السّياق** الذي اقتضى إحدى الكلمتين دون الأخرى؛ فحيثما يراد من **السياق** الدلالة على واحد من معاني **تسلية المُخاطب** أو تعداد **النِّعم** أو **الإشفاق** و**الحماية** أو **التربية** و**الرعاية** و**العناية** فإنّ الكلمة التي تناسب ذلك هي **(الرّب)**، أما في **سياق** نبذ **الشِّرك** والشركاء وإثبات **العبودية** لله الواحد فإن كلمة **(الله)** هي التي تنسجم معه؛ لذلك فإن آية الأنعام/112 **تقدَّمها** ذِكر عداوة الإنس والجنّ للأنبياء **فناسب** ذلك **تسلية** النبي صلى الله عليه وسلّم من ربّه الذي **ربَّاه** وقام بمصالحه وحفظه مما فعله الأعداء وحجَزَهم عن مضرَّته[806]، كما أن ذِكر تنزيل الملائكة قبل هذه الآية يثير أشد **الخوف**؛ فكان السياق مظنَّةً للإشفاق و**التأنيس** والملاطفة بإضافة اسم **الربوبية** إلى النبي صلى الله عليه وسلّم، ولم يقع قبل الآية المقابلة مثلُ هذا وإنما ذُكِرَ **المشركون** والشركاء فناسبه الاسم الدالّ على حق **العبادة** وإقامة الحجّة عليهم وهو (الله)[807]. وهناك وُجهة نظرٍ أخرى ترى أنَّ هذه المسألة لا تتعدى علّة **الموافقة اللفظية**؛ أي أن الآية الأولى وقعت عُقَيب آيات فيها ذِكر **الرّبّ** مرّاتٍ مثل: (قد جاءكم بصائر من **ربكم**)/104 فختمها بذِكر **الرّبّ ليوافق** آخرُها أوّلَها، والثانية وقعت بعد (وجعلوا **لله** ممّا ذَرَأ)/136 **فختَم بما بدأ**[808].

وعلى واحد من التّوجيهين السابقين جرَت أكثر هذه المسائل على الرّغم مِن أنّ

التوجيه الذي يعتمد على **مناسبة المعنى العام للسياق** بناءً على **الفروق الدلاليّة** أولى من القول **بالمشاكلة**، ومن ذلك آية الأنعام/145؛ فلأنَّ لفظ **(الرّب)** تكرّر فيها مرّات، ولأنّ فيها (وهو الذي أنشأ **جنّات**)/141، وفيها ذِكر الحُبوب والثّمار فأتبعها بذِكر الحيوان من الضّأن والمعز والبقر والإبل، وبها **تربية** الأجسام؛ فكان ذِكر لَفظ **(الرّب)** بها أليَق[809]، وعبارة السيوطي في هذه الآية مُطابقة لعبارة الكرماني[810]، وفي ذلك ردٌّ لِما زَعَمَه رايق اصعيدي مِنْ أنَّ كلّ ما أتى به الإمام السّيوطي ولم يعزُهُ نجده أخذه من ابن جماعة[811]، والحقيقةُ أنّ ابن جماعة يَنفَرِد في هذه المسألة بتوجيه مُختلف يرى من خلاله أن قوله (ربّك) **موافق** لما تقدَّمه من توجيه **الخطاب للرسول** صلى الله عليه وسلّم بقوله (قل...إلَيَّ)، وأما آية النحل وغيرها **فالخطاب من الله للنّاس** فناسبه (الله) أي أن **الله** هو **المُرَخّص** لكم بذلك، فإن قيل: فلِمَ لَمْ يقل (ربّكم) قلنا: لأنّ إيراده في **خطاب** النبي صلى الله عليه وسلّم **لا يُوهِم** غيره لا سيّما **والخطاب عام**[812].

ومعنى ذلك أنّ المُراعَى هنا هو **حال المُخاطَب واختلافه بين الخصوص والعموم**، وأعتقد أنّه يمكننا أن نُضيف إلى ما ذكروه أنّ الآيتين في **سياق التشريع** الذي يناسبه لفظ **(الله)**، ولكن الذي اقتضى قوله **(ربّك)** في الأنعام هو توجُّه الخطاب إلى الرسول صلى الله عليه وسلّم في **سياق المغفرة** والرّحمة اللتين يتّسم بها تشريع الإسلام. ويرى ابن الزّبير أنّ قوله: **(فإنّ ربّك)** عدولٌ إلى الخطاب **التفاتاً** لأنّ الكلام إذا **تنوّع** حرّك الخواطر إلى تفهّمه[813]، وقد سبق أن تعرّضتُ إلى رَدِّ الاقتصار على مثل هذا التّوجيه، وأودّ أن أضيف هنا أنّ دور **الالتفات** ــ على أهمّيّته في تنويع الخطاب ــ لا يَحسُن التّوجيه به منعزلاً عن **غاية دلاليّة** تصحب أيّ تبدّل في الألفاظ القرآنيّة، ولولا هذه **القيمة المعنويّة** لكان بالإمكان تحقيق **الالتفات** إلى الخطاب بقوله (إلهك) بدل (ربّك)؛ **وخلاصة** القول أنّ شأن هذه العلّة كشأن أيّ علّة فنّيّة **شكليّة** عارية عن المعنى فهي ــ على أهمّيّتها ــ لا يمكن الأخذُ بها إلاّ بأحد **شرطين**: إمّا أن يصحبَها علّة **معنويّة**، وإمّا أن تُضيّق حدودها إلى التّبادل بين **الصّيَغ** مع اتّحاد الجذر اللغوي؛ أي المحافظة على أصل **المعنى**،

ومـــن أصدق الأمثلة على ذلك تعليل التّبادل بمراعاة **الفاصـــلة**؛ إذ لا بدّ لها من أحد هذين الشّرطين كما سبق وكما سيأتي لاحقاً.

والقـــول في آيتي الأنفال السابقتين كالقول في غيرهما؛ فإنّ قولـــه (بآيات **الله**) **موافـــق لمـــا تقدّمـــه**: (ومن يتوكّل على **الله** فإنّ **الله** عزيز حكيم) الأنفال/49، أمّا قولــــه (بآيـــات ربّهم) فلتقدُّم قولـــه: (ذلك بأن الله لم يكُ مغيّراً **نعمـــةً** أنعمها على قوم)/53، و**المُنعم** على عباده **ربُّهم** لأنهم مُرَبّوْن بنعمه التي لا تُحصى[814].

وقد جعل سيّد قطب مثِل هذه الأمثلة من **النّكت البلاغيّة** التي تنبّه لها الكثيرون؛ حيـــث يعـــبَّر بلفـــظ (**الرّب**) في مواضع **التربية** و**التعليم** مثل: (اقرأ باسم **ربّك** الذي خلـــق) العلـــق/1 بيـــنما يعبر بلفظ (الله) في مواضع **التأليه** و**التّعظيم**[815]. وكذلك خُصَّـــت آيـــتا ســـبأ بذكـــر (**ربّـــي**)؛ لأنّ لفـــظ الـــرّب تكـــرّر فيها مرّات كثيرة: (بلـــى وربّـــي)/3، (وربّ غفـــور)/15، (**ربّـــنا** باعِد)/19، (يجمع بيننا **ربّنا**)/26، (موقوفـــون عـــند **ربّهم**)/31[816]. ومنه كذلك تخصيص آية (المؤمنون) بلفظ (**الله**) لأنّـــه تقدّم فيها ذكر **الله** وليس ذكر (الرّب)، أمّا (فصّلت) فقد تقدّم ذكر **ربّ** العالمين **سابقاً** على ذكر لفظ **الله**؛ فصرّح فيها بذكر (الرّب) **لإضافته** إلى العالمين[817].

وما أُخذ على الاقتصار على العلل اللفظيّة **الشّكليّة** يمكن أن يُعادَ على توجيه الكرماني للمسألتين الأخيرتين.

و**مُختصـــر القول** في المسائل السابقة أنّه رُوعِي فيها **معنى السّياق** المناسب لأيّ من اللّفظتيْن ، أو روعي **التّوافق اللفظي والمشاكلة** لما سبقهما، وفي الاقتصـــار على العلّـــة الثانية مثالبُ أشرت إليها وشروط بيّنتُها. وممّا يُؤيّد معنى **الرّبوبيّة** قولـــه في قصّـــة جدار الغلامين: (فأراد **ربّك** أن يبلُغا أشدّهما) الكهف/82 لأنّ **السّياق** ينطوي على معنى **تربية** الغلامين والعناية بهما ورعايتهما.

2.3.2.3 الرّب والرّحمن:

ولم يقتصر التّبادل على ما سبَق، بل إنّ المتشابه اللفظيّ يتضمّن إحلال كلمة (**الرّحمـــن**) بدل (**الرّب**) في قولـــه: (ما يأتيهم من ذكرٍ من **ربّهم** مُحدَثٍ) الأنبياء/2، وقولـــه: (وما يأتيهم من ذِكر من **الرّحمن** مُحدَثٍ) الشعراء/5، ويُعَدّ مثل هذا التّبادل

بيئةً لغويّة مناسبة للتّعمُّق في إبراز الفروق الدّلاليّة التي يفتقر إليها كثير من المصادر الدّلاليّة اللغويّة المُهمَّة، بل لم يكن بالإمكان ــ فيما أعتقد ــ أن تَبلغَ البحوث اللغوية ما بلغت لولا اغتنامُ الفرصة المناسبة التي هيّأها هذا العلم الجليل. وللدّلالة على هذا أقول إنّ المقارنة بين كلمتي (الله) و(الرّب) كان يمكن أن تتوقّف عند هذا الحدّ السابق بعد ذِكره لولا هذا المثال الذي استدعى **التفريق التطبيقي** بين: اسمي (**الرّب**) و(**الرّحمن**)؛ فإن كانت كلمة (الرّب) تدلّ على معنى **التّأنيس** والملاطفة قياساً إلى كلمة (**الله**) فإن توجيهات العلماء لهذا المثال تدلّ على أن (**الرّحمن**) **أكثر تأنيساً** وملاطفة من (الرَّب)؛ ولذلك فسورة الشعراء مبنيّةٌ على تأنيس النبي صلى الله عليه وسلّم من خلال خَتْمِ قصص الأمم الذين بُعِثَ إليهم الأنبياء بقوله: (وإنّ ربّك لهو العزيز **الرّحيم**) تسع مرّات/9،68،104،122،140،159،175،191،217، وأراد **بالرّحمة** إمهال هذه الأمّة لِتُقلع عن تمرّدها؛ فهي إشارة ــ إذن ــ إلى العفو والإحسان و**الرّفق** بالعباد، كما أن **التّهديد** الوارد في قوله: (إنْ نَشأ نُنَزّل عليهم من السماء آية)/4 أي: عذاباً، لكنّ الله **لم ينَزّله** لرحمته العامّة بالمؤمنين والكافرين، أمّا آية الأنبياء فقد عدّ ــ تعالى ــ إصلاح أديانهم من جملة **إصلاح أبدانهم**، والرّبّ القائم بما يُصلِح العبد، والدِّين أبلغُ في إصلاحه مما يغذُوه من طعام، وخُصّ هذا المكان بـ(**الرَّب**) لقوله: (اقترب للناس حسابهم وهم في **غفلةٍ** معرضون)/1 ولا يغفلُون إلا إذا كانوا في **رَغَدِ** من عيشهم، كما أنّ ذِكر اقتراب **الحساب** فيه وعيد وتخويفٌ فناسبه ذِكر **الرب** المالك ليوم الحساب؛ لأنّ الرّب يَعمّ ورودُه طَرَفَي **التّرغيب والتّرهيب**.

و**الخُلاصة** أنّ **الرّب** هو القائم بمصالح الخلق من ابتداء **التربية** إلى آخر العمر، و**الرّحمن المُنعم** عليهم في الدنيا والمُعرِّض للنعيم الدائم بعدها ومُؤتيهم القرآن العظيم[818]. وليست العلّة عند الكرماني كذلك وإنّما يرى أن قوله (من ربّهم) **موافق لما** بعده (قال ربّي يعلم)/4 كما أنه **مناسب للإضافة**؛ لأنّ الرّحمن لم يأتِ مضافاً، وفي الشعراء كذلك وافق قولُه (من الرّحمن) ما بعدَه: (لَهُوَ العزيز الرحيم)/9 وغيرها، كما أنّ الشعراء خُصّت بذلك لتكون كل سورة **مخصوصةً**

بوصف من أوصافه، وليس في أوصاف الله اسمٌ أشبهُ باسم (الله) من (الرّحمن)؛ لأنهما لا يسمّى بهما غير الله[819].

3.3.2.3 الرسول والنبي:

و لم تخرج العلل في هاتين المفردتين عمّا سبق ذكره من **التوافق اللفظي**، أو تلمُّس ما في **السياق** ممّا يناسب **الفروق الدلالية**، ومثال ذلك قولـه: (وما يأتيهم مِن **رسول** إلاّ كانوا به يَستهزئون) الحجر/11 وقولـه: (وما يأتيهم من **نبيّ** إلاّ كانوا به يستهزئون) الزّخرف/7، فيبدو من إجابة ابن الزبير اعتمادُه على **الفرق المعنوي** بين النبي والرسول؛ حيث يشمَل النبيُّ كلَّ من أوحي إليه ممّن أُرسِل وممّن لم يُرسَل؛ فهو يعمّ الصنفين؛ أي أنّ **الأنبياء أكثر، وسياق** آية الزخرف يدلّ على **التكثير** بدليل كم الخبرية في: (وكم أرسلنا من نبيّ في الأوّلين)/6؛ فناسب قصد التّكثير ذكْر النّبيّ، أمّا آية الحجر فلم يرد فيها ولا قبلها ما يطلب التّكثير مع تضمّنها قصد تأنيسه فخُصّت بالرِّسالة تسلية له عن قولهم (إنّك لمجنون)/12 بما جرى للرسل قبله[820]، وقد أغفل ابن جماعة **الفرق الدّلالي** واكتفى **بالمشاكلة اللفظيّة**؛ فقولُـه (ولقد **أرسلنا**)/10 قبل آية الحِجر ناسَب (مِن **رسول**)، وقولـه قبل آية الزخرف (من **نبيّ**)/6 ناسَب (مِن **نبيّ**)[821].

4.3.2.3 اللعنة والغضب:

ومنه قولـه: (والخامسةُ أنّ **لعنةَ** الله عليه) النور/7 وقال بعدها: (والخامسةَ أنّ **غضب** الله عليها) النور/9؛ فقد ذُكِر في توجيه هذه المسألة **أمران:**

أوّلُهما: أنّ ذلك الاختلاف لمجرّد **التفنن في الخطاب كراهة للتكرار**، وذلك مردود عليه في أكثر من موضع؛ لأنّ الاقتصار على القول به يتضمّن أن اللعنة والغضب **بمعنى واحد**، وليس على ذلك دليل، كما أنّه لو كان كذلك لاحتِيج في المتشابه إلى تفسير **اختصاص** كلِّ آية بكلمة دون الأخرى وإلاّ لكان تبادل مواقعهما مُمكناً.

وثانيهما مبنيّ على **اختلاف معنى** اللعنة عن معنى الغضب ؛ فالغضب أشد من اللعنة لأن الغضب مقدّمة الانتقام، واللعنُ الإبعادُ المجرّد، وقد يخلو من الانتقام، وخُصَّت المرأة بذلك لاحتمال كَذِبها لقلّة عقلها ودينها[822]؛ أي أنّ ابن جماعة قد ألحق هذه المسألة بما علّته **اختلاف المراد**؛ فمراد الأولى خاصّ بالرّجل والثاني خاصّ بالمرأة ولذلك اختلف العِقابان؛ أي أنّ **المُخبَر عنه** مختلف، وإن كانَ أساسُ التوجيه صحيحاً من حيث اختلاف المعنيين فإنّ ما بُني عليه ليس كذلك؛ إذ لا حجّة معه، فالأولى والثانية مبنيّتان على احتمال الكذب فلماذا يُزاد مع المرأة؟ وأعتقد أن **اختلاف مراد** الآيتين لا يكمُن فيما ذكره ابن جماعة وإنّما في أنّ الأولى عقوبة على **رمي** الزوجة بالزنا كذباً، والثانية عقوبة على **فِعلِ** الزنا من المرأة حقيقةً، وعقوبةُ **فعل الزنا** أشدّ من عقوبة **رمي المحصنات**، ويشهد لذلك مقدّمةُ السّورة؛ فالآية الثانية حدّدت عقوبة الزنا **بمائة جلدة** والآية الرابعة حدّدت عقوبة الرمي **بثمانين جلدةً.**

5.3.2.3 وَلَدٌ وغُلامٌ:

حيثُ قال تعالى على لسان مريم عليها السلام: (قالت ربّ أنّى يكون لي **ولدٌ** ولم يمسسني بشرٌ) آل عمران/47، وقال: (قالت أنّى يكون لي **غلامٌ** ولم يمسسني بشرٌ) مريم/20؛ لأنّه في آل عمران **تقدّم** ذِكرُ المسيح وهو ولدها، وفي مريم **تقدّم** ذكر الغُلام[823]؛ أي أنّ الآيتين مبنيّتان على ما **تقدّمها من ألفاظ** مختلفة في سياقين متشابهين؛ فناسبت كلّ منهما ما تقدّمها؛ وتوضيحاً لذلك أقول إنّه تقدّم في آل عمران نسبةُ عيسى إليها بقوله (اسمه المسيح عيسى **ابن** مريم)/45، والسّؤال الذي يرد على هذه المسألة بقوّة هو هل وراء هذا الاختلاف اللفظي أيُّ **اختلاف في المعنى**؟ أم نقول بما أنّ الآيتين تشيران إلى عيسى عليه السلام فالكلمتان مترادفتان؟ أرى أنّه على الرّغم من **وحدة الدّلالة** في هذين السّياقين إلاّ أنّهما لا تخلُوان من **ظلال دلاليّة**[824] تطبَعُ كُلاً منهما **بخصائص** معنويّة تميّز الأولى عن الثانية؛ **فالغلام** تشير إلى **فترة الصّبا**[825]، أمّا **الولد** فيشمل الصّبا والرجولة؛ **وسياق** آل عمران يناسبه هذا المعنى لأنّ فيه إشارة إلى **الوجاهة** في الدّنيا، أمّا في مريم **فالسّياق** موجَزٌ في إثبات **المعجزة** فقط فناسبه الغلام، والله أعلم.

6.3.2.3 الإسلام والإيمان:

وقد ورد مِن ذلك قوله: (وأُمرت أن أكون من **المؤمنين**) يونس/104، وقوله: (وأمرت أن أكون من **المسلمين**) النحل/91، وورد كذلك قوله على لسان محمد صلى الله عليه وسلّم: (وأنا أوّل **المسلمين**)الأنعام/163، وعلى لسان نوح (وأُمرت أن أكون من **المسلمين**) يونس/72، وعلى لسان موسى (وأنا من **المسلمين**) يونس/90، وعلى لسان موسى كذلك: (أوّل **المؤمنين**) الأعراف/143؛ وليس من شأن **هذه الدّراسة** أن تُسهب في التفريق بين هذه المعاني، وإنّما حسبنا أن نذكُر منها ما يميطُ اللثام عن **توجيهات** العلماء لهذه المسائل الخاصة؛ لنطّلع على أنواع **العلل** التي اعتمدها المفسّرون في توجيه هذه الصّورة من المتشابه؛ ويمكن **تلخيص** تفسير الاختلاف في الآيات المذكورة في **نقطتين إحداهما**: الحمل على **اللفظ المتقدّم** بما يلائمه ويناسبه، **وثانيتهما: اختلاف المُراد**؛ ففي المسألة الأولى **تقدّم** آية يونس قوله: (ثمّ ننجي رسلنا والذين **آمنوا** كذلك حقا علينا ننجِ **المؤمنين**)/103، **وتقدّمها**: (ولو شاء ربك **لآمن** من في الأرض، أفأنت تُكرِهُ الناس حتى يكونوا **مؤمنين**)99-100 **وبعدها**: (وما تغن الآيات والنّذر عن قومٍ لا **يؤمنون**)/101، أمّا النمل **فتقدّمها** (إن تُسمع إلاّ من يؤمن بآياتنا فهم **مسلمون**)/81[826]، وإن لم يكن في ذلك إشارة إلى ما بين الكلمتين من اختلاف في المعنى فإن ابن الزبير أشار إلى أنّ **رتبة الإيمان** فوق **رتبة** الإسلام ومقامه أعلى، وهذا على إطلاق كلٍّ واحد من الاسمين على **مُسمّاه اللغويّ**، واستند في ذلك إلى قوله: (قالت الأعراب آمنّا قل لم **تؤمنوا** ولكن قولوا **أسلمنا**) الحجرات/14، وأمّا آيتا يونس والنمل **فعلى التّوسّع** أي أنّ معنى كلّ منهما اتّسع ليشمل الآخر[827].

والمُسمّى المُعجمي هو ما يُطلق عليه علماءُ الدّلالة **المعنى المُعجمي**[828]، وهو **المعنى الأصل**. وقد ضمّن الكرماني جوابَه المذكورَ ملاحظةً لا يمكن قبول الاقتصار عليها في تعليل المتشابه اللفظي وهي ما يمكن أن يسمّى **بقصد الجمع**، والحقيقة أن **قصد الجمع** حاصل بين آيات المتشابه كلِّها؛ وبالتالي يكون توجيه قوله(مِن المؤمنين) يونس/104 بأن يكونَ أمرُ الرّسول صلى الله عليه وسلّم

بالإيمـــان مـــرّة و بالإسلام مرّة جواباً غيرَ كافٍ لأنّه لا بدّ في المتشابه من **تفسير الاختصـــاص** كما أسلفت. أمّا بقيّة الآيات في المسألة فمردّ الاختلاف بينها كما يبدو إلى **اخـــتلاف المراد** فقولـــه: (وأنا **أوّل المسلمين**) الأنعام/163 في حقّ محمد صلى الله علـــيه وسلّم لأنّه أوّل المسلمين من أهل مكّة، ومثلُه قول سحرة فرعون: (أن كنّا **أوّل المؤمنين**) الشعراء/51 أي: من قوم فرعون، أمّا نوح فلم يكن **أوّل** من أسلم في زمانه؛ ولذلك لم يقل معه "أوّل"[829]، وهذا فيما يخُصّ ذكْر كلمة **(أوّل)**، أما استبدال (المســـلمين) بـــ(المؤمنين) في حق محمد صلى الله عليه وسلّم فلأنه **تقدَّم** في الأنعام قولــــــه لمحمد صلى الله عليه وسلّم: (فَبِهداهم اقتده)/90 وهكذا كان شأنه صلى الله علـــيه وســـلّم عاملاً بما أُمر به ومُقتدياً ظاهراً وباطناً بما دَرَج عليه هؤلاء الصّفوة؛ وإبراهـــيم (كـــان حنـــيفاً **مســـلماً**) آل عمران/67 وفي وصيّته (إلاّ وأنتم **مسلمون**) البقرة/132، وبهذا أوصى يعقوب وأجاب بنوه، كما أنّ **عبارة الإسلام تعمّ** الاستسلام بالظّاهـــر والباطـــن، والإيمان **(التّصديق)** داخلٌ تحت ذلك، أمّا في (أوّل **المؤمنين**) الأعراف/143 فعلى لسان موسى عليه السلام حين سأل رُؤية الله وظنّ جوازَها في الدّنيا فأخبره الله بغير ذلك، فكان قولـــه **تصديقاً** بما أخبرَه الله به من امتناع الرّؤيا، فلذلك لم يناسبه أوّل المسلمين، وناسبه أوّلُ**(المؤمنين)** أي: المصدّقين[830]، وهذا من **المُشترَك اللّفظي**.

7.3.2.3 الخلق والجعل:

يدلّ **الخلق** على ما **لم يتقدّم وجودَه** وجودٌ مُغاير أو سببٌ محسوسٌ يكون عنه هـــو الثّاني؛ أي أنّ الخلق يدلّ على ما كان **من عدم**، أمّا الجعل فثانٍ عن الخلق فهو مـــتوقّف علـــى مـــا يتقدّمه من مُغاير للمَجعول يكون منه المَجعول أو عنه كالمادّة والســـبب، وقـــد يعني الجعلُ **التّصـــيير**، هذا مِن حيث **المعنى** أمّا الاختصاص فعلّته **اخـــتلاف المراد** و**اختلاف غرض الخطاب** كما في قولـــه: (يا أيها النّاس اتّقوا ربّكم الذي **خلقكم** من نفس واحدة و**خلق** منها زوجها) النساء/1، وقولـــه: (هو الذي **خلقكم** مـــن نفس واحدةٍ و**جعل** منها زوجها ليسكن إليها فلمّا تغشّاها) الأعراف/189؛ حيث **المـــراد** بآيـــة النســـاء آدم وحـــوّاء وقد خُلقَت منه فالمقصود بها التعريف بالأوّليّة

والابـــتداء، أمّا آية الأعراف فليست فيهما فلا مناسبة للخلق و**المقصود بها** التّقريب والتّأنـــيس بأنـــه جَعَـــل زوجها من جنسها[831]، أمّا ما ذكره ابن الزّبير من **موافقة (خَلَقَ)** في النساء لقولـــه (**خَلَقَكم**) فليس يحسُن لأنّ هذه العلّة متوافرة في الأعراف، ولا مـــا ذكـــره مـــن أنَّ آية الأعراف كذلك في قصّة آدم اعتماداً على الخبر الوارد بجعل حوّاء من ضلع آدم لأنّ هذا ليس فيه جواب عن الاختصاص أيضاً. وممّا يُؤيّد مـــا ذُكر من تباين معنييهما و**اختلاف المراد** بكلّ منهما ما افتُتحت به سورة الأنعام مـــن قولـــــه: (**خلق** السماوات والأرض و**جعل** الظّلمات والنور)/1؛ حيث **لا ترتبط** الســماوات والأرض بموجـــود حـــادثٍ توجَد بوجوده وتعدَم بعدمه وإنّما هي **أجرام** فناســبها (**خلـــق**)، أمّ الظّلمـــات والنّور **فأعراض** ومعانٍ عن أجرام توجد بوجودها وتعـــدَم بعدمها[832]. ويدلّ على ذلك أيضاً قولـــه: (وإذ قال ربّك للملائكة إنّي **خالقٌ** بشـــراً) الحجر/28، ص/71، وقولـــه: (إذ قال ربّك للملائكة إنّي **جاعلٌ** في الأرض خلـــيفةً) الـــبقرة/30؛ **فاختلاف المراد** في الآيتين هو الذي يقف وراء إبدال الكلمات هـــنا؛ حيـــث إن الجَعْل يدلّ على **التّجَدُّد** و**التكرار** فناسب لفظَ **الخليفة** الذي يعني أنّ بعض الناس يخلُفون بعضاً إلى يوم القيامة، كما أنّ الظلمات والنور في مُفتتح الأنعام تـــتجدّد وتـــتكرّر، أمّا كلمة **البشر** في (الحجر و ص) فلا تدلّ على **التجدّد والتكرار لذلك** لم يناسبها جعَل وإنّما خَلَق[833].

وأضـــيف إلـــيه أنّ **السّياق** بعد آيتي (الحجر و ص) يدلّ على أنّ **المقصود** بالبشر **آدم** بدليل الأمر بالسّجود بعدَه، وآدم يناسبه الخَلق أمّا الخليفة فيشملُ كلّ **بني آدم** فلذلك ناسبهم الجَعْل.

8.3.2.3 جَعَلَ و سَلَكَ:

ولم تقتصر أمثلة المتشابه على الإبدال بين جعل وخلق، وإنّما هناك إبدال بين الفعلين (**سَـــلَك** و **جعل**) كما في قولـــه: (الذي جَعَل لكم الأرضَ مهداً و**سلك** لكم فيها سُـــبُلاً) طـــه/53، وقولـــــه: (الـــذي جعل لكم الأرض مهداً و**جعل** لكم فيها سُبُلاً) الزّخـــرف/10، فلفظ السلوك مع السّبل **أكثر استعمالاً**؛ فخُصّت (طـــه) به، وخصّت بـــــ(جعـــل) **موافقـــة لمـــا قبلها وما بعدها**، وهو: (إنّا **جعلناه** قرآناً)/3، **(وجعلوا**

الملائكة)/19، (**وجعلها** كلمة)/28، (**وجعل** لكم من الفلك)/12، (**وجعلوا** له من عباده)/15، وا**زدواجاً** للكلام[834].

وعلى تعليل الكرماني **ملاحظتان الأُولى**: أُشيرَ إليها في مواضعَ سابقةٍ وهي جعلُه **ازدواجَ** الكلام أو **تنويعَه** علّةً من علل المتشابه المستقلة، والحقيقة أنّها ليست إلاّ نتيجةً ومَظهَراً، والأصل أن يَبحث المتشابه في **العلل** لا في **النّتائج**. و**الثّانية** مُستقاةٌ من قوله: **أكثر استعمالاً**، وهو ما يمكن أن يطلق عليه **علّة الأكثر، أو التغليب**، وذلك مبنيّ على لغة العرب أو القربِ المعنوي إلى سياق ما؛ فمعنى السلوك أقربُ من الجَعل إلى معنى السّبل، ويمكِننا أن نُعَبِّر عن هذه العلّة **بعلّة الأصل**، وكثيراً ما نَهَجَ العلماء الإشارة إلى هذا **الأصل**، والمهمّ أنّه كافٍ في التّوجيه؛ لذلك نجدُهم يهتمّون في مثل هذا النّوع من المسائل بالآية الأخرى التي **خالفت الأصل** أو خالفت ما عليه الأكثر.

وهناك فعلان آخران أُبدلا في المتشابه مكان فعل (**السّلوك**) هما:

9.3.2.3 الإدخال والسّلوك:

وذلك في قوله في قصّة موسى: (**وأدخِل** يدك في جيبك تخرجْ بيضاءَ مِن غير سُوءٍ في تسع آياتٍ إلى فرعونَ وقومِه إنّهم كانوا قوماً فاسقين) النمل/12 في مقابل قوله: (اسلُك يدَك في جَيبِك تخرجْ بيضاءَ مِن غير سوء واضمُم إليك جناحَك مِن الرَّهْبِ فذانك برهانان من ربّك إلى فرعون وملئِه إنّهم كانوا قوماً فاسقين) القصص/32.

10.3.2.3 الحمل والسّلوك:

وذلك في قوله في قصّة نوح: (قلنا **احمل** فيها من كلٍّ زوجين اثنين) هود/40 في مقابل: (**فاسلُك** فيها من كلٍّ زوجين اثنين) المؤمنون/2؛ حيث يَرى الكرماني أنّ كونَ المعجزات في النمل **أكثر** منها في القصص؛ فهي **تسع آيات** مقابل **برهانين** جعل سياق النحل **أبلغ فناسبه أبلغ الفعلين** وهو (أدخِل)؛ فهو **مُتَعَدٍّ** دائماً، أمّا (اسلُك) فيأتي لازماً ومتعدّياً، كما أنّ قوله (اسلك) **مناسب** للفعل (اضمُم)[835]. وليس من السّهل في حقيقة الأمر قبول إجابة الكرماني؛ **فما علاقة التّعدّي بالبلاغة والكثرة**؟ وما العلاقة التي تجمع بين الفعلين (اسلُك) و (اضمُم) حتّى

يتناسبا؟ ولذلك أعتقد أنّ **ترتيب تلاوة السّورتين** هو السّبب؛ إذ فِعلُ الإدخال لا يُشترط معه الحركة وهي مطلوبة، أمّا (اسلك) فتتضمّن تحريكَ اليد والإدخال قبل التّحريك لذلك خُصّ الموضع الأوّل بالإدخال والثاني بالإدخال مع التّحريك، والله أعلم.

أمّا مسألة قصّة نوح فمبنيّة على مناسبة كلّ لفظ لما يتّسم به سياقُه من **الإجمال والتّفصيل**؛ فإذا علمنا أنّ قوله (اسلك) يتضمّن معاني احمِل واركَب واعبُر فإنّ (اسلك) منسجمٌ مع **الإجمال** الذي في سورة المؤمنون؛ إذ القصّة فيها **مُختصرَة** في ثمانِ آيات، أمّا القصّة في هود فأكثر **تفصيلاً وشرحاً** وبياناً للرّكوب والنّزول وغيرهما فناسب هذا **التفصيل** الفعل (احمِل)[836].

11.3.2.3 أتى و جاء:

وذلك في قوله في قصّة موسى: (فلمّا **أتاها** نُودي) طه/11، القصص/30، وقوله: (فلمّا **جاءها** نُودي) النمل/8؛ فقد جاء الكرماني في توجيه هذه المسألة **بعلّتين ظاهرهما التّناقض** وحقيقتهما غير ذلك؛ فقد رأى أنّ الفعلين في **معنى واحد** ولكن ما جاء في كلّ آية متناسبٌ مع ما تكرّر في السورة من اللفظ نفسه لتحقيق **المشاكلة والتوافق**؛ فكثرة دَوْر لفظ **الإتيان** في طه كما في/47، 58، 60، 64، 69 جَعَل من الألْيَق المجيء بـ(أتاها)، وما في القصص أُلحِق به لأنّ **تقارب ألفاظ** القصّة بينهما أكثر، أمّا سورة النّمل فتكرّر فيها لفظ المجيء أكثر كما في/13، 22، 36؛ فكان لفظ (جاءها) به أليَق[837].

وفي موضع آخر نجدُه يجعل **استثقال الجمع** بين الألفاظ المتماثلة هو علّة العدول من لفظ الإتيان إلى المجيء في النّمل؛ فقد جاء في الآية قبلها (**سآتيكم** منها بخبر أو آتيكم بشهاب قبسٍ) النمل/7 **فاستثقل** الجمع بينه وبين (أتاها)، أمّا في (طه) والقصص فلم يكن قبلهما إلاّ (**لعَلّي آتيكم**) فلم يُستثقل[838]. وأرى أنّه لا تعارض بين العلّتين؛ فمناسبة ما تقدّم ومشاكلته علّة مطلوبة وكثيرة في المتشابه، ولكنّ لها شروطاً منها ما سبقت الإشارة إليها، ومنها أن لا يصلَ التّوافق إلى حدّ الاستثقال، كما أنّ مِثل هذه العلل التي تُغفِل جانب **المعنى** تتضمّن بصورة غير

مباشرة القول **بالتّرادف** وهو أمرٌ لا أميل إليه في حالٍ من الأحوال؛ إذ لا بدّ ــ فيما أعــتقد ــ أن يــنطوي أحد اللفظين على زيادة في **الدّلالة** ــ ولو كانت طفيفة ــ لا يحمِلهــا اللفظ الآخر، ولكن هذا المعنى قد لا يُتاح إدراكه إلاّ لمن سَبَرَ أغوار **الدّلالة** اللغوية؛ فقد يكون ــ مثلاً ــ لفظ المَجيء أكثرَ دلالة على تحقيق الوصول وأبلغ في اســتقراره وانــتهائه، والــذي دفعني إلى ذلك الاعتقاد هو أنّ الله سبحانه في النّمل استغنى عن ندائه وعن تحديد مكان النّداء وإنّما واجَهَه بمضمون النّداء **مباشرة** دلالة على انتهاء وصوله واستقراره. ومن الملاحظ أيضاً أنّ قول الكرماني **بإلحاق** ما في القصــص مــا فــي طه **لتقارب** ألفاظ القصّة بينهما يعني أنّ العلّة هي **الحمل على النّظير**.

12.3.2.3 الإلقاء والإنزال:

وذلك في قولــه: (**أُأنزِل** عليه الذّكر من بيننا) ص/8، وقولــه: (**أأُلقي** الذّكرُ علــيه من بيننا) القمر/25؛ حيث يظهر أنّ **اختلاف المتكلّم** و**اختلاف المُراد** هما علّتا هــذه المســألة؛ فآية (ص) هي حكاية على **لسان كفّار قريش** حين قرأ عليهم محمد علــيه الســلام: (وأنزلنا إليك الذّكر) النمل/44، وما في القمر حكاية عن **قوم صالح** وكــان يأتي الأنبياءَ حينئذٍ صُحفٌ مكتوبة وألواح مسطورة كما جاء إبراهيم وموسى فناسبه الإلقاء أكثر[839]؛ وعلى هذا يكون **الإلقاء** أكثر مناسبة في الأمور **المحسوسة** من الإنزال، ويشهدُ لهذا أنّ الإلقاء أكثر استعمالاً عندما يُراد **تصوير ثِقَل الأشياء** أو شدّة الإحساس بها كقولــه: (**وألقيتُ** عليك محبّةً منّي) طه/39، وقولــه (إنّا **سنُلقي** علــيك قولاً ثقيلاً) المزمّل/5، و(**وألقينا** فيها رواسي) الحجر/19، ويبدو لي أنّ في المســألة علّــة أخرى هي أنّ كفّار قريش أقلّ تكذيباً من ثمود؛ فكأنّ قريش بقولــها (**أُنزل**) تُقرّ بالعلوّ مصدراً للقرآن، ويدلّ عليه: (بل هم في **شكّ**)/8، والشّك أهوَن من صــراحة ثمــود فــي تكذيب صالح عليه السلام في قولهم (بل هو **كذّاب** أشِر)/25 فناسبه الإلقاء بما فيه من **تعميَة** أكثر على مصدر الذّكر؛ أي أنّ الإلقاء قد يكون من علوّ وقد يكون من غيره، أمّا الإنزال فلا يكون إلاّ من علوّ.

وهناك مثال في المتشابه كان فيه فِعل **الإلقاء** بديلاً **للإسرار**، وذلك في قولـــه: (**تُلقـــون** إليهم بالمودَّة) الممتحنة/1، و(**تسرُّون** إليهم بالمودّة) الممتحنة/1؛ حيث **بَدَأَ** بـ(تُلقُون) تنبيهاً بالأوّل على ذَمِّ مودَّة الأعداء جهراً وسِرّاً، **وبالثّاني** على **تأكيد** ذمّها سرّاً، وخَصَّ **الأوّل بالعموم** لتَقَدُّمه[840].

13.3.2.3 الرّجع والرّدّ:

حيث قال في قصّة موسى: (**فرجعناك** إلى أمّك) طه/40، وقال: (**فرَدَدْناه** إلى أُمّـــه) القصــــص/13؛ فقــد خُصَّت القصص بقولـــه (فرددناه) تصديقاً لقولـــه: (إنّا **رادُّوه** إلـــيك) القصص/7، والرّجع إلى الشيء والرّدّ إليه **بمعنىً**، والرّدّ عن الشيء يقتضي كراهة المردود، وكان لفظ الرّجع ألطف فخُصّ طه به[841]، وكلام الكرماني يـــدلّ على أنّ سورة طه بُنيت على **الملاطفة**؛ فكان الرّجع أنسب لها من الرّدّ، وفي القصـــص كانـــت **الموافقـــة اللفظيّة** هي الفيصل. وعلى هذا مثال آخر هو قولـــه: (ولئـــن **رُدِدت** إلى ربّي لأجدَنّ خيراً منها منقلباً) الكهف/36، وقولـــه: (ولئن **رُجِعت** إلـــى ربّـــي إنّ لـــي عنده للحسنى) فصّلت/50؛ حيث يُؤكّد هذا المثال على **الفرق الدّلالـــيّ** الـــذي مُـــؤدّاه أنّ في الرّدّ من **الكراهية** للنفوس ما ليس في لفظ الرّجوع؛ فـــالأوّل يُـــنقَل عـــن جنّته التي وُصِفت وذلك خلاف ما يُحِبّ فاستعمَل ما يدلّ على **الكـــراهة**؛ أي أنّ جنّة الكهف غاية المراد بالجنّات فمفارقته لها أشدّ على النّفس من مفارقـــة آية الصّافّات التي لم تبالغ في وَصْف ما كان فيها، ولم يتقدّمها مثل ما تقدّم آيـــة الكهف[842]. ولا يختلف ابن الزّبير كثيراً في أصل **الفرق المعنوي** بين الفعلين وإن وَجّه ذلك بطريقة أخرى يرى فيها أنّ حال من قُصد بآية فصّلت **أرجى** من حال آيـــة الكهـــف؛ حيث يصلح افتتاح آية فُصّلت للكافر والمؤمن (لا يسأم **الإنسانُ** من دعـــاء الخير)/49، أمّا آية الكهف فأقوى تعريفاً **ببُعد** الكافر المضروب به المثَل عن حال الإيمان؛ فناسب (**رُدِدت**) آية الكهف لما يحتمله من **القهر والتعنيف** ما ليس في رَجَعَ، ويشهد لهذا قولـــه: (ثمّ **يُردّ** إلى ربّه فيُعذّبه عذاباً نكراً) الكهف/87، وقولـــه: (واتّقوا يوماً **تـــرجعون** فيه إلى الله) البقرة/281[843]، ومن ذلك: (ومنكم من **يُردّ** إلى أرذل العمر) النّحل/70، الحجّ/5 لما فيه من **الكراهة**.

ويُؤيّــد ذلــك **تخصيص** ابن عطيّة لمن نَزَلَت فيه آية الكهف بأنّه الوليد بن المغيرة أو عتبة بن ربيعة، وكلاهما من الكفّار، وإن تضمّن أوّلُها خُلُقاً ربما يشارِك فيه بعض المؤمنين(844).

ونخلص من ذلك كلّه إلى أنّ **اختلاف المراد** مع **اختلاف المتكلّم ومناسبة ما بُنِيَت عليه السورة من معانٍ مرتبطة بالفروق الدّلاليّة** هو الذي يفسّر هذا الاختلاف **إضافة إلى المشاكلة اللفظيّة.**

14.3.2.3 الانفجار و الانبجاس:

ولديــنا فــي هــذه الأبدال مثال يدلّ على أهمّية **اختلاف السّياقين** في اختيار الألفــاظ المُعبّرة عن شيء واحدٍ، وذلك في قولــه: **(فانفجرت** منه اثنتا عشرة عيناً) الــبقرة/60، وقولـــه: **(فانبجست** منه اثنتا عشرة عيناً) الأعراف/160؛ فالانفجار والانــبجاس **معناهما واحد ولكن** ليس على حدّ سواء فيهما؛ فالانفجار انصباب الماء **بكــثرة** و الانــبجاس ظهــور المــاء؛ أي أنّ الانبجاس دون الانفجار أو هو **بدايته** والانفجار غاية الانبجاس فهو أبلغ في كثرة الماء(845).

وبعــد هذا الاتّفاق على **الفرق في المعنى** يتباين بعد ذلك علماء المتشابه في تحديــد **المَظاهــر السّــياقيّة** التي ناسبها هذا المعنى؛ فبعضهم يرى أن المبالغة في قولـــه **(واشــربوا)**/60 ناسبها لفظ **الكثرة** في حين لم يُذكَر الشّرب في الأعراف، وإنّما اقتصر على الأكل فناسبه (انبجست)(846).

ومــنهم من رأى أنّ آية البقرة **جوابٌ لطلب موسى** عليه السلام من ربّه (وإذ استســقى **موســى** لقومــه)/60 فناســبه الانفجار لأنّه غاية طلبهم من موسى، وفي الأعراف (إذ استسقاه **قومه**)/160؛ فما في الأعراف هو **البداية** وناسبه لفظ البداية، و**الغايــة** في البقرة ناسبها لفظ الغاية(847)، وفي ذلك إشارة إلى **علّة ترتيب النّزول**؛ فالأعــراف **مكّــيّة** والــبقرة **مدنيّة**، ومنهم من يرى أنّ **سياق ذِكْر النّعمة** في البقرة اقتضى الانفجار وناسبه(848)، أمّا ما ذكره ابن جماعة من **قَصْد التّنويع** فمردودٌ كما أصبح واضحاً.

15.3.2.3 الفزع والصّعق:

وإذا عُدنـــا إلى **علّة اختلاف المراد** فإنّنا نجد من أصدق الأمثلة عليها قولـــه: (ويـــوم يُـــنفخ في الصّور **ففَزِع** من في السماوات ومن في الأرض إلاّ من شاء الله وكلّ أتَوْه داخرين) النّمل/87، وقولـــه: (ونُفخ في الصّور **فصَعِق** من في السّماوات ومن في الأرض إلاّ من شاء الله ثمّ نُفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون) الزّمر/68؛ حيـــث خُصَّـــت النّمل بـــ(فَزِعَ) **موافقة** لما بعدها (وهم من **فزَعٍ** يومئذٍ آمنون)/89، وفـــي الزّمـــر (صَـــعِقَ) **موافقـــة** لما قبلها (إنّك **ميّتٌ** وإنّهم **ميّتون**)/30؛ لأنّ معنى صَـــعِق: مـــات[849]؛ و**الموافقـــة** هنا **لفظيّةٌ** في الأُولى (فَزِع)، و**معنويّة** في الثّانية (صَـــعِق)؛ أي أنّ آيـــة الزّمـــر في **نَفخَة الموت** ولذلك قال في آخرها (ثمّ نُفِخ فيه أخـــرى)/68، أمّـــا آيـــة الـــنمل ففي **نفخة البعث** ولذلك قال في آخرها (وكلّ أتوه داخرين)/87[850].

16.3.2.3 أرسِل و ابعَث:

ولعلّة **اختلاف المُتَكَلِّم** في ذلك مثالٌ يزيدُها وُضوحاً هو قولـــه: (**وأرسِل** في المدائـــن حاشـــرين) الأعـــراف/111، وقولـــــه: (**وابعَـــث** في المدائن حاشرين) الشـــعراء/36؛ فقولـــُه (**أرسِل**) **أكثرُ تفخيماً** وأعظم رتبةً لإشعاره بالفوقيَّة وتضمُّنه نَوعـــاً مـــن العُلُـــوّ؛ فلمّا كانت آية الأعراف **حكاية قول العامّة** للملأ المُوَدّين كلام فرعون إليهم؛ أي أنّ فرعون لم يُخاطب العامّة بنفسه وإنّما تعالى عليهم؛ فناسبَ هذا **العُلُوّ** اللفظ الدّالّ على **التّفخيم**، كما يرى بعضُهم أنّ في ذلك إعلاماً بأنّ **المُخاطب** به فـــرعون دون غيره **فيمتنع الالتباس** المتوقّع من السّياق، أمّا آية الشّعراء فتدلّ على تنازل فرعون وخطابه قومه بإسقاط الحجاب وتسوية قدرِهم بقدره فخُصّ بـــ(ابعث) الـــذي ليس فيه التّفخيم والتّعظيم اللّذان في (أرسِل)[851]، وقد انفرد ابن الزبير برأي مخـــالف رأى مـــن خلاله أنّ العلة هي **ترتيب المصحف** وعلاقته **بترتيب المعاني**؛ فـــــ(أرسِـــل) **أخَـــصُّ** في باب الإرسال من البعث؛ لأنّ (أرسِل): توجيه فيه معنى **الانتقال** حقيقة أو مجازاً، أمّا (ابعَث) **فأوسعُ** لوقوعه بمعنى الإرسال وبمعنى الإحياء ومـــنه البعث الأُخروي ففيه **اشتراك لفظِيّ**؛ فلمّا كان الإرسال **أخَصّ** وقَع الإخبار به

أوّلاً، ثمّ وَقع ثانياً بالبعث **تنويعاً في العبارة وعلى التّرتيب في موضع اللفظ المُطّرد فـــي القرآن**، ونظيرُه (تَبِعَ و اتَّبَعَ)، و(ويُذَبِّحون ويُقَتِّلون)، **والاطّراد** أوضح شاهد في هذا[852].

وكثيراً ما نلحظ ابن الزّبير يُركِّز على أهميّة **اطّراد العلّة** في مسائل المتشابه؛ ممّا يعني أنّه لا بدّ لمن يساهم في توجيه المتشابه اللفظي من العناية بهذه اللفتة، ومن أخْـذِ فكـــرة **اطّراد القاعدة** بعين الاعتبار بحيث تشمل العلّة أكبر عدَد من المسائل، وكان **ابن الزّبير** أكثر من وَضَع يده على هذه النّقطة وأوْلاها الأهمّية المطلوبة وهو يعـــالج المسائل في كتابه، ولعلّ ذلك يتناسب مع سِمَة **الإسهاب** التي امتاز بها كتاب ابـــن الزّبـــير، ومـــع ذلك فارتباط العلل **بسياقٍ** ما يجعلُها أحياناً خاصّة ببيئة لُغويّة محـــدّدة دون أن يعني ذلك إلغاء الأثر الإيجابي لفكرة الاطّراد، وإنّما لإثبات العلاقة الوطـــيدة بين علل المتشابه **ونظريّة السّياق**؛ فالاطّرادات التي أشار إليها ابن الزّبير فـــي المســـألة السّابقة تُوَكِّد هذا المعنى، وذلك قولـــه: (وإذ نَجَّيناكم من آل فرعون يســـومونكم سوء العذاب **يذَبّحون** أبناءكم) البقرة/49، وقولـــه: (وإذ نَجَّيناكم من آل فـــرعون يسومونكم سوء العذاب **يقَتِّلون** أبناءكم) الأعراف/141؛ حيث عبَّر **أوّلاً** بما يوفـــي المقصـــود مـــن الإخبار بالقتل مع **إحراز الإيجاز** فقال (يُذَبِّحون)؛ لأنّ **الذّبح** مُنبِيءٌ عن القتل وصفته، أمّا **القتل** فإعدام الحياة فقط، أمّا لو ذَكَر القتل وأتبع الصّفة لَمـــا كان **إيجازاً**، ولحصول صفة القتل في البقرة **اكتفى** في الأعراف بالقتل لإحراز **الإيجـــاز** في الكل. أمّا قولـــه **(ويُذَبِّحون)** إبراهيم/6 فلأنّ السّورة مبنيّة على **الإيجاز** مـــن ناحـــية، وعلى تغليظ الوعيد من ناحية أخرى، ودليل ذلك مَجيئه معطوفاً كأنّه مُغايـــرٌ لِمـــا تقدّم، و**تخصيصه بالذّكر** مع أنّه مشمولٌ في السّور المتقدّمة مثل عطف جـــبريل علـــيه الســـلام فـــي: (مـــن كـــان عـــدوّاً لله وملائكته ورسله وجبريلَ) البقرة/98[853]. أمّا قولـــه (تَبِعَ و اتَّبع) فسنقف عليه في أبدال الصّيَغ.

17.3.2.3 أرسلَ و أنزلَ :

وقـــد ورَد هذان الفعلان في قولـــه عن بني إسرائيل: (فبَدّلَ الذين ظلموا قولاً غـــير الـــذي قيل لهم **فأنزلنا** على الذين ظلموا رجزاً من السّماء بما كانوا يفسُقون)

البقرة/59، وقولــه: (فبَدَّلَ الذين ظلموا منهم قولاً غير الذي قيل لهم **فأرسلنا** عليهم رجزاً من السّماء بما كانوا يظلمون) الأعراف/162؛ حيث يرى الكرماني أنّ الإكثار من **لفظ الرّسالة والرّسول** في الأعراف هو سبب قولــه (أرسلنا)؛ أي أنّ العلّة هي الموافقة اللفظيّة **والمشاكلة** لا غير[854]، ولا أرى أنّه وُفِّق في ذلك؛ حيث يدلّ كلامه علــى **تــرادف** اللفظتين، وهذا غير ممكن، ولعلّ في جواب ابن الزّبير ما يُؤَكِّد ذلك حيــث يــدلّ (أرسلنا) على **انسحاب العذاب** لأنّ المُعَذَّبَ قد حُرِز ذكره بالتّخصيص السّــمعي الوارد في الأعراف بقولــه (مِنْهم)؛ أي أنّ آية الأعراف **خَصَّصت العموم** الــذي فــي الــبقرة فناســبَ اللفظ الدّال على **انسحاب العذاب** على هؤلاء الخاصّة (فأرسلنا عليهم)، أمّا (أنزلنا) فلا يقتضي الانسحاب والتّعميم وهو مناسبٌ لِلفظ (الذين ظَلَمــوا) وهــو **لفــظٌ عــامٌّ**، ولو قِيل في البقرة (عليهم) لتناول المُتَقَدِّم ذكرهم على **التّعميم**[855].

ويمكن أن يُضاف إلى ما تفرَّد به ابن الزّبير رأيُ ابن جماعة وهو أنّ **سياق الــنّعمة** في البقرة ناسَبَه لَفْظ (**فأنزَلنا** على الذين ظلموا) وهو يُشير إلى **سلامة** غير الذيــن ظَلَمــوا، كما أنّ الإرسال **أشَدُّ** وَقعاً من الإنزال[856]. وبناءً على ما سَبَق من توجــيهات أرى أنّ تكــرار (الذيــن ظَلَمــوا) في آية البقرة يدلّ على أنّهم مختلفون ومــتغايرون؛ فــالأُولى تدُلّ على **عموم** الظّالمين من بني إسرائيل والثانية تُشير إلى **نَفَرٍ خاصٍ** بالغوا في الظّلم، وهم المقصودون في آية الأعراف، والله اعلم.

18.3.2.3 ألفَينا و وَجَدنا:

وما رأيناه من **تقديم اللفظ الأخَصّ** في مسألة (أرسِل و ابعث) السّابقة نجد ما يُؤيّــده فــي قولــه: (بل نَتّبع ما **ألفَينا** عليه آباءنا) البقرة/170، وقوله: (بل نتَّبع ما **وَجَدنــا** علــيه آباءنا) المائدة/104، لقمان/21؛ فإنّ (ألفَينا) **أخَصّ** من (وَجَدنا)؛ لأنّ الأول يُقصــد بها **بعض** الوجوه التي تُستعمل لها الثانية؛ فقولــه (وَجَدتُ) قد يكتفي **بمفعول واحد** إذا دَلَّ على الوجود عن عدَمٍ أو وجدان الضّالّة، وقد يَحتاج إلى **مفعولٍ ثــانٍ**، أمّــا (**ألفَيتُ**) **فمخصوصة** بالوجه الأخير من وجوه (وَجَدتُ)؛ فكان في **الأوّل** اســتعمال **اللفــظ الأخَصّ** أوْلى وتأخير اللفظ **المشترك** إلى المكان **الثّاني** أوْلى؛ لأنّ

المشترَك وإن تأخّرَ يُعلَم المقصود به من خلال ما تَقَدّم[857]؛ وهذه صورةٌ جديدة من صُوَر **علّة التّرتيب**، أمّا ابن جماعة فقد قَصَرَ إجابته على قَصْد **التّفَنُّن** في الفصاحة والإعجاز[858]، وتوجيهه هذا نُوقِش أكثر من مرّة. وقد أجاب ابن الزّبير عن هذه المسألة **إجابتين إحداهما**: أنّ (ألفى) **تُناسب طول آية** البقرة؛ فهي **أكثر حروفاً** من (وَجَدَ) التي تُناسب آية لقمان؛ بحيث يحصل من مراعاة هذه الملاحظة اللفظيّة البلاغيّة **التّناسب بين اللفظ والمعنى**، وثانيتهما إجابةٌ مُتّفقةٌ مع علّة التّرتيب السّابقة من جهة، ومختلفة معها من جهة أنّ (ألفَيتُ) مُختَصّة بالوجه الأوّل من أوجه (وَجَدتُ) وهو تَعَدِّيها إلى مفعولٍ واحد، أمّا المنصوب بعد مفعوله فهو حالٌ بدليل دوام تنكيره؛ ويُبنى على ذلك أنّ تَعَدّي (وَجَدَ) إلى مفعولين يجعلُها **بمعنى العِلم**، أمّا اقتصار (ألفَيتُ) على مفعولٍ واحد فيَجعلُها عاريةً عن العِلم، ودليلُه أنّ (ألفَينا) مسبوقة بقوله (ولا تتّبعوا خطوات الشّيطان)/168 وخطواتُ الشّيطان أهواءٌ مُضلّةٌ مناقضَةٌ لمقتَضى **العلم** الذي **يُناسِب سياقه** الفعل (وَجَدنا)[859]. على أيّة حال فسواءٌ أأخَذنا بما ذَكَره الإسكافي أم ابن الزّبير فالعلّة واحدة لم تتغيَّر على الرّغم ممّا في توجيه ابن الزّبير من **ترجيحٍ لإعراب** الاسم المنصوب بعد مفعول (ألفى).

وهذه فائدةٌ من **فوائد** تفسير المتشابه اللفظي سَبَقَ أن أشرتُ إليها، وعلى الرّغم من أنّ الفرق بينهما عند الإسكافي بَقِيَ في حدود **الإعراب**، وعند ابن الزّبير تَعَدّى إلى الفرق **الدّلالي** المُستَند إلى الإعراب.

19.3.2.3 العَمَل و الكَسْب:

وأودّ أن أختم هذا النّمط من المتشابه بالفرق بين (**العمل والكسب**) في قوله: (ثُمّ تُوَفّى كلّ نفسٍ ما **كَسَبَت**)البقرة/281، آل عمران/161، وقوله: (وتُوَفّى كلّ نفس ما **عمِلَت**) النحل/111، وقوله: (ووُفِّيَت كلّ نفسٍ ما **عمِلَت**) الزمر/70؛ فقد أجاب ابن جماعة عن هذه المسألة بأنّها: إمّا أن تكون من **باب التّفَنّن في الألفاظ والفصاحة**، أو للإشارة إلى أنّ **الأعمال كَسْب** العبد خيراً أو شرّاً، وهذه **علّة الجمع**، وهاتان الإجابتان لم يُوَفّق فيهما ابن جماعة لخلوّهما من بيان **الاختصاص** الذي عليه مدار المتشابه، أمّا إجابته الثالثة فقد فَسَّرت الاختصاص؛ إذ يرى ّنّ آية الزّمر

اختصّــت بالعمل **تركاً للتكرار**، وذلك لتقدّم قولــه: (وبدا لهم سيّئات ما **كسبوا**)/48، و(فأصابهم سيّئات ما **كسبوا**)/51، أمّا آل عمران والبقرة فلم يتقدّمُهما مثل ذلك[860].

وقــد سبقت الإشارة إلى أنّ هذه العلّة **متناقضة ظاهراً** مع ما كَثُرَ إيراده من مراعاة **الموافقــة** والمشــاكلة والمماثلة لِما تقدّم من ألفاظ كما في توجيه قولــه: (فأصابهم سيّئات ما **عمِلوا**) النحل/34، وقولــه: (فأصابهم سيّئات ما **كسَبوا**) الزمر/51؛ حيث إنّ **استدعاء التّناسب** فيهما هو علّة هذا الاختلاف؛ فقد تقدّمه في النّحل (ما كنّا **نعمَل** مــن ســوء)/28 و(بمــا كنتم **تعملــون**)/32، وتقدّم في الزّمر: (وبدا لهم سيّئات ما **كسبوا**)/48 و(ما كانوا **يكسبون**)/50، كما أن آية النّحل **وافقت** ما بعدها (وتُوَفّى كلّ نفس ما **عملت**)/111.

ومــن الأمــثلة كذلــك قولــه: (سيّئات ما **عمِلوا**) الجاثية/33؛ فقد **وافق** ما تقدّمه وهو (كنتم **تعملون**)/29، وقولــه: (**وعملوا** الصّالحات)/30[861].

ولــيس فــي جــواب ابن جماعة مُوجبٌ ــ فيما أرى ــ يستدعي القول **بتجنُّب الــتكرار** لأنّ **المسافة البعيدة** بين الآيات تُقَلِّل من أثر تكرار اللفظ لو حَصَل، وكان الأَوْلى به أنْ ينظُر في **السّياق** ويَربطه **بالفروق الدّلاليّة** بين اللفظتين؛ حيث لم يُشر أحــدٌ مــنهم في الإجابات السّابقة إلى ما بين الكلمتين من **اختلاف في المعنى** بحيث يســتدعي سياقٌ معيّن إحداهما دون الأخرى، على الرّغم ممّا ذَكَرَه الكرماني من أنّ **العمل أعَمّ من الكسب**. وقد كفانا ابن الزّبير مؤونة ذلك في إجابته عن الفرق بين آية الزّمــر (وبَــدَا لهــم ســيّئات مــا **كَسَــبوا**)/48، وآية الجاثية (وبَدَا لهم سيّئات ما **عَمِلوا**)/33؛ إذ ينطلق من كَوْن **العمل أعَمّ من الكسب** ليُبَيِّن أنّ الكسب واقع على ما للإنســان فــيه مــن **تَعَمُّــل وعلاج**، وقد يُطلَق على الحيوان الذي يصحّ منه القصد كالجوارح المُعَلّمة، أمّا العمل فيقع على ذلك وعلى ما جرى من فاعله **مِن غير قصد** ولا فاعليّة حقيقيّة، ومقصود الآيتين **الاستيفاء** ويُحقّقه الفعل (عملوا)، أمّا قولــه (ما كســبوا) في الزمر فلأنّه وَرَدَ **تتمّةً وتوكيداً** لِما سبقه (وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتســبون)/47؛ أي ما نسُوه وغفلوا عنه من أعمالهم مقصوداً أو دونه؛ فحَمَل هذا التعبــير مع ما بعده ما تَحَصّل من قولــه (ما عملوا)؛ فلو قال (ما عملوا) هنا **لكان**

تكـــراراً لقولـــه (ما لم يكونوا يحتسبون)؛ لأنّ (ما) نكرة مُبهمة، أمّا الجاثية فلو قال فيها (كسبوا) لَما كان وافياً[862].

ولعـــلّ التدقيق في **السّياقات المتشابهة** التي اشتَملت بعضها على لفظ **(الكسب)** وبعضـــها على لفظ **(العمل)** ورَبْطَ هذه السّياقات بفكرة **الخصوص والعموم** يُوصلنا إلـــى ملامـــح **العلـــة السّياقيّة**؛ ولعلّ منها محاولة الرّبط بين **الأعمال السّيّئة ولفظ الكســـب** فـــي ســـياق التهديد والوعيد؛ لأنّ **الكسب مقصود** من الإنسان بإرادته، أمّا **العمـــل ففي سياق قَصْدِ استيفاء** الجزاء لكل ما يصدر من الإنسان من خير أو شرّ (فمن **يعمل** مثقال ذرّة خيراً يره ومن **يعمل** مثقال ذرّة شرّاً يره) الزلزلة/7-8، ولعلّ نظـــرَةً مُتَمَعِّـــنَةً إلى صفحة **المُعجم المُفهرس** المُشتملة على مشتقّات الجذر **(كسب)** تُؤَكِّد الرّبط بينها وبين **فِعل السّيّئات** في الأغلَب الأعَمّ من آي الكتاب[863].

وإذا كان العمل أعَمّ من الكَسب فإنّ من أمثلة المتشابه ما يكون لفظُ الكَسب فيها عامّاً إذا ما قُورن ببعض هذا المُكتسَب كما في:

20.3.2.3 الكَسب والكفر:

فـــي قولـــه: (فذوقوا العذاب بما كنتم **تكفرون**) الأنفال/35، وقولـــه: (فذوقوا العـــذاب بما كنتم **تكسِبون**) الأعراف/39؛ فآية الأعراف **تعني**: بِقَدر كسبِكم له، وقد **تقدّمهـــا** مـــا يُوجِب تقدير العذاب (أولئك ينالُهم نصيبهم من الكتاب)/26؛ أي حظّهم بِقَدر ما كَسبوه من سيّئات الأعمال، وكذلك قولـــه (فآتِهم **عذاباً ضَعْفاً** من النّار)/38؛ لأنّ الآيـــة في قومٍ **ضَلّوا وأضَلّوا** غيرَهم فناسب زيادة العذاب على قدر كسبِهم من إضـــلال غـــيرهم؛ فمجـــترحات هـــؤلاء شـــتّى ومُرتكباتهم مُتّسعة، ودليل ذلك أنّ المذكوريـــن قبل الآية **أخلاطٌ من الأمم وأصنافٌ من المكذّبين** تنوّع كفرهم وتكذيبهم وارتكبوا ضروباً من المخالفات وافتَرَوا على الله سبحانه، أمّا المذكورون قبل الأنفال **فقومٌ بأعيانهم** وهم كفّار قريش من أهل مكّة فَهُم عبدة أوثان، وانحصر مُرتَكَبُهم في الكفر بما جاء بهم محمد صلى الله عليه وسلّم، وكفرُهم هو: صَلاتُهم عند البيت مُكاءً وتَصديةً، ولم يتقدم ما يُوجب قدراً دون قدرٍ من العذاب[864].

ونخلص إلى أن علّة المتشابه في هذه المسألة هي **اختلاف المخاطَب**؛ فالمخاطَب في الأنفال غيره في الأعراف.

ويتّضح أثر **اختلاف السّياقين اللفظي والمعنوي** في اختيار الألفاظ المناسبة في قوله:

21.3.2.3 (بما كَسَبوا) و(بظلمهم):

وذلك في: (ولو يُؤاخِذ الله الناس **بظلمهم** ما تَرَكَ عليها من دابّة) النحل/61، وقوله: (ولو يؤاخذ الله الناس **بما كسَبوا** ما تَرَكَ على ظهرها من دابّة) فاطر/45؛ فإنّ آية النّحل جاءت بعد أوصاف الكفّار بأنواع كفرهم في اتّخاذهم إلهين اثنين، وكُفرهم وشِركهم في عبادة غير الله سبحانه، وجعلهم للأصنام نصيباً من مالِهِم، ووَأْدِ البنات، **وكلٌ ظُلمٍ منهم**؛ فناسب قوله (بظلمهم)، ولم يتقدّم مثل ذلك في فاطر(865).

3.3 خلاصة الفصل الثالث:

لا بدّ كي نبرز **قيمة السياق** في تحديد المعاني وفهم الكلام من تأكيد أنّ معرفة مادّة الكلمة وأصلها الاشتقاقي والصّيغة التي صيغت بها **لا تكفي غالباً** لتحديد معناها تحديداً تاماً ودقيقاً؛ لأن **الاستعمال** في مختلف المناسبات والبيئات يخصّصها بمعانٍ أخص من المعنى العام الذي تدلّ عليه مادّتها(866).

ولعلّه أصبح من نافلة القول أن نكرّر **الحقيقة** التي تجتمعُ عندها كل صور المتشابه اللفظي؛ وهي أنّ إجابات العلماء تبرهن على استيعابهم لأهمية عناصر **السياق** في توجيه مسائل المتشابه، وتأثير هذه العناصر فعلاً في التمييز بين المواضع المتشابهة في هذه الظاهرة.

فإذا كان **السياق** يشمل **العناصر الداخلية** من الألفاظ والمعاني والأساليب، كما يشمل العناصر **الخارجية** كمراعاة الأصول المتغيرة التي تكتنف الكلام؛ فإنّ الصورة التي نحن بصددها الآن ــ على اتساعها وكثرة أمثلتها وتنوعها ــ تُعد أصدق برهان على العلاقة الارتباطية بين عناصر السياق والتغيرات الحاصلة في الجملة من حيث ذكر الكلمة وشبه الجملة والجملة وحذفها، أو إبدال أي عنصر من هذه بعنصر آخر.

فمــن حيــث **المعــنى** أولاً فإنّ اختلافه بين الموضعين يقف وراء كثير من الاخــتلافات اللفظية الحاصلة؛ بحيث يكون أي وضع من الأوضاع المتبادلة متناسباً مــع معنى سابق؛ فالمبالغة في الدعاء يناسبها المبالغة في الإجابة مثلاً، والمبالغة في الأمــر يناسبها المبالغة في التنفيذ **تناسباً معنويا ولفظيا**؛ فالسياق العام يناسبه معنىً عام، والمعنى الأشرف يناسبُه اللفظ الأشرف، والتعظيم في الفعل يناسبه التعظيم في الجــزاء؛ فالــنّكال الظّاهر يُناسبُ القبح الظّاهر، والدلالة على الأكثر تناسب سياق التّكثــير، والتوكــيد يناسبه الذكر، وعدم التوكيد يناسبه الحذف إذا كانت الكلمة من النوع الذي يحققُ التوكيد؛ كالاكتفاء بالصفة عن الموصوف، ومن مظاهر ذلك أيضاً أنّ الفعل الأبلغ يناسب السياق الأبلغ، كما لا بدّ من ملاحظة **الفروق الدلالية** لإدراك وجهٍ من وجوه هذه المناسبة.

كمــا أنّ هــذه التغيرات لا بدّ أن تُناسب المعنى العام للسّياق، ولا بد أيضاً للمعنى أن يكون واضحاً؛ فإذا طرأ على السياق المشابه ما يمكن أن يحدث **لبساً** فإن تلــك التغيرات تكون بصورة يُستبعدُ معها هذا اللبس، وقد يكون اختلاف المعنى من بــاب **المشترك اللفظي**، ومع ذلك فالتعليل باختلاف المعنى قد لا يكون كافياً إلا إذا توضّحت معه **العلاقات السياقية** التي جعلت كل سياق لائقاً بالمعنى الذي فيه، ولا بد لبــيان كــل معنى أن يُستدلّ بالتناسب مع السياق الأعم، وليست **علّة اختلاف المراد** التي تدل على اختلاف المقصود بالكلام أحياناً إلا صورةً من صور اختلاف المعنى، وقد **يستدل على ذلك** باختلاف مناسبات النزول، أو اختلاف **نوع الخطاب**؛ فالخطاب في أمر **تأبيدي** يناسبه ذكرُ كلمة توكيدية ما لا يناسب الخطابَ في أمر **انقضى**، وقد **يــتقدم** فــي الســياق ما يقتضي اختلافَ معنى الآية أو معنى السياق كاملا؛ فإذا لم يخــتلف المُخبر عنه اختلافاً تاماً فقد تختلف أحواله أو خصائصه المميزة في ظرف معين، أو تختلف قصته، وهكذا.

وقــد كانــت مســتويات الأبــدال المختلفة تنبئ عن أهمية ملاحظة **الفروق المعنوية** التي أدت إلى الاختلاف اللفظي بين السياقين؛ فكان لا بد للعلماء إزاء ذلك أن يجتهدوا في **تحديد المعنى**؛ فإن لم يكن المعنى مباشراً فقد يكون غيرَ مباشر، وقد يكون معنى مُتصوَّر في الذهن، وقد يكون مُستنبطاً من السورة كاملة أو من مَطلعها،

وأيضـــاً **فاختلاف المراد** قد يكون باختلاف الشخص أو الأشخاص المُخبر عنهم، أو اختلاف القصص، أو اختلاف أجزاء محددة من قصة واحدة.

ولا يمكننا أن نفصلَ هذه الجوانبَ المعنوية عن النواحي اللفظية الشكلية التي أخذت حيّزاً في توجيهات العلماء؛ لأنّ المعاني لا يمكن أن تنفكَّ عن ألفاظها أصلاً؛ فهمـــا كالـــروح والجسم، ولأنَّ لغة القرآن تسمو بالاثنين معاً في تناغُم وانسجام لا نظير لهما في كلام آخر.

كمـــا أنّ تلك النواحي المعنوية واللفظية **تتداخل** مع العلل الأخرى كالترتيب، وزمن الخطاب والاكتفاء وغيرها.

فمـــن ناحـــية **الاتصــــال** بين الناحية المعنويّة واللفظية فإنّ الألفاظَ التي تحمل المعانـــي تتناســـب فـــيما بينها، **ويُحذف** منها أو **يُذكر** رعايةً لهذه **المناسبة**، كما أنّ علمـــاء المتشـــابه حيـــن يعلِّلون **بالاستثقال** مثلاً بسبب تتابع الحروف المتشابهة لا يقصدون إغفالَ **الجانب المعنويّ** عند التغيير تخلّصاً من هذا الثّقل، وكذلك الحال في مراعاة **الفواصل** أو **التّفنُّن** في الخطاب أو إحداث **التوازن** في كمّية الحروف وطول التركيب.

ومناسبة الألفاظ السابقة قد تكون بالنظر إلى **نوع الضمير** السابق؛ فما يناسب ضـــمير المتكلم لا يناسب ضمير الغائب، كما أنّ **صيغة الجمع** يُناسبها ما لا يناسب المفـــرد، ولفـــظ **المعرفة** السابق ليس كالنّكرة، وتقدُّم فعل **الأمر** يناسبه ما لا يناسب **الماضـــي**، وأسلوب **التصريح** لا يناسبه ما لا يناسب الحديث **الضمني**، وأيضاً لا بدّ من مراعاة اختلاف **الدّلالة الزمنيّة** للألفاظ السابقة.

ومن أبرز النواحي اللفظيّة في توجيهات العلماء كذلك **علّة المشاكلة** لِما سبق مـــن الســـياق أو لحق، ومنها مراعاة **الفواصل**؛ فإحداث النغم الموسيقي الدّاخلي في الآيـــات هـــو إحدى خصائص إعجاز القرآن. وقد تكون مناسبة الألفاظ السابقة من خـــلال إحـــداث **الطباق** أو المقابلة، أو علاقة **الاقتضاء**؛ كاقتضاء لفظ السّيّئات للفظ التكفـــير أو المغفرة، كما يمكن أن تتحقّق المناسبة اللفظيّة من خلال **التنويع** اللفظي تجنّباً للتكرار واستثقالاً لـــه.

ومــن صورَ المناسبة أيضاً **المناسبة الأسلوبيّة؛ فالإيجاز** والإجمال يُناسبهما مــا لا يناسب **الإطناب** والإطالة والتفصيل، كما أنّ قصد **الاستيعاب** ليس كقصد ذكر **الأمــثلة**، وقد يرتبط ذلك **بموقع الجملة** في النّص؛ فالجملة **الاعتراضيّة** يُناسبُها من الإيجاز ما لا يناسب غيرها، كما أنّ أسلوب **الافتراض** ليس **كوصف الواقع**.

ومن العناصر السياقيّة التي برزت في هذا الفصل مراعاة **المخاطب**، أو حاله مــن خــلال إبراز المُتحدَّث عنهم وما يتّسمون بــه من **عمومٍ وخصوص**، أو إيمانٍ وكفــر، ومــن هــذه العناصر مراعاة اختلاف **المراد**، وتغيُّر **المتكلِّم**، **والغرض** من الخطــاب؛ فغــرض **التوبــيخ** ليس كالغرض **الحقيقي**، ومن العناصر مراعاة **زمن** الخطـــاب وتـــاريخ **نـــزول الآيــــة** ودلالـــة بعض الألفاظ على **استمرارية** الحكم أو **انقضائه**.

ومــن العناصر السياقية المراعاة في توجيه المتشابه ما يُعرف **بعلّة الترتيب**؛ كــأن يســبق الإجمال التفصيل، أو يسبق العامّ الخاص لغرض تشريف المُخصَّص مــثلاً، وقد يسبق اللفظ الخاص اللفظ **المشترك**، ومن مظاهر الترتيب أيضاً أن يكون الموقــع الثاني للأبلغ، ومنها أيضاً مراعاة **التّدرُّج** في الأوصاف المتتابعة في سياقٍ واحــد من الأخفِّ إلى الأثقل، ومنها كذلك تخصيص الموضع الثاني للنتيجة والغاية، على أنّه لا بدّ من ملاحظة ما يتّصل بالألفاظ قبل الأخذ بقاعدة التّدرّج كما بيَّنتُ ذلك في أبدال لفظ العقل، ولفظ الكفر. والترتيب قد يكون حسب **النُّزول**، أو حسب **التِّلاوة** تبعاً لنوع الارتباط بين الموضعين المتشابهين.

أمــا علّــة **الاكتفاء** فترتبط بالترتيب؛ حيث يكون الاكتفاء غالباً في الموضع الثاني بناءً على ما بُيِّن في الأوّل، والاكتفاء قد يكون بسبب **الإطالة**، أو بسبب وجود **الدَّال** على المحذوف، كما قد يكون **باللفظ نفسه** وبدلالته متقدّماً كان أو متأخِّراً، وقد يكــون الاكــتفاء **بلفــظٍ آخر** يؤدِّي المعنى المقصود، ومن صورَ هذه العلّة الاكتفاء بالصفة عن الموصوف.

ومن مظاهر الخطاب البارزة في هذا الفصل مبدأ **سلوك الأدب** في الخطاب.

وبعــد؛ فلقد شعرتُ أثناء معالجة مسائل هذا الفصل أنّ **الدلالة** هي أهمُّ غايةٍ يُطلَــب تحقــيقها، وتتضــافر فـــي سبيل ذلك كلُّ عناصر اللغة الصّوتيّة والنَّحويَّة

والصَّرفيَّة **بتناسقٍ عجيب** لتحقيق الدّلالة المرجُوّة للكلمة، ومن هنا فلا يمكن أن يحلّ أيُّ عنصـــر لفظيٍّ مهما صَغُر محلَّ عنصرٍ آخر. ولذلك جاءت **نظريَّة النَّظم** تكشف عن موضع الإعجاز في العلاقات بين الكَلِم، وكلُّ ما تقدَّم في هذه الخلاصة يدلّ على تحقُّق **عناصر نظريَّة السِّياق** في تفسير المتشابه تحقُّقاً يجعل من هذه النظرية أهمَّ ما يجبُ أن يمتلكَه المُفسِّر لهذا النّوع من الآيات.

وقـــد تبيّـــن مـــن هذا الفصل أنَّ التَّنزيل الحكيم قد أولى اللفظ عنايةً خاصَّة فاختاره بدقَّةٍ ليدلَّ على المعاني بدقَّة؛ فقد يشترك لفظان في المعنى لكنّ أحدهما **أدقّ** مـــن الآخر، وهذه **الفروق** بين الألفاظ تقتضي أنّ الألفاظ **المترادفة** في الظّاهر تدلُّ على معانٍ مختلفةٍ. وقد تعرَّض إبراهيم أنيس[867] لصراع القدماء من علماء العربيّة مـــع **دلالة الألفاظ**؛ فطَوراً تتسع عندهم لكثيرٍ من الكلمات **المترادفة**، وطوراً يُغالون في تحديدها؛ فإذا دلّت نصوص اللغة على أنّ بين الألفاظ المختلفة الصورة فروقاً في الدّلالـــة مهمـــا كانت تلك **الفروق** طفيفةً فلا يصحُّ أن تُعدَّ من **المترادفات** لأنّ شرط الـــترادف هـــو **الاتّحاد العام في المعنى**، ومن هنا يرى بعض الدّارسين أنَّ التطابق الـــتام بيـــن جميع معاني المفردات المترادفة يكاد يكون نادراً في اللغات، وقد تبدو كذلـــك عندما ننظرُ إليها منفردةً خارجةً عن سياقها، ولكنّنا **ندرك الفرق** بينها عندما **نســـتعملها** فـــي ســـياقات متنوّعة مقترنةً بألفاظٍ أخرى[868]؛ أي أنّ الحكم في هذا مرجعُه أولاً وأخيراً إلى **الاستعمال**؛ فإذا ثَبتَ لنا أنَّ اللفظ الواحد قد يُعبِّر عن معنيين متباينيـــن كلَّ التباين سمّينا هذا **بالمشترك اللفظي**، أمّا إذا كان أحدُهما أصلاً والآخر مجـــازاً لـــــه فلـــيس من المشترك؛ فالمشترك الحقيقي عندما لا نلمحُ أيَّ صلةٍ بين المعنَيَيْن[869].

والعجيب أنَّ إبراهيم أنيس بناءً على هذه الصِّلة المجازيَّة يُنكِر كثيراً من أمثلة المشترك اللفظي، أمّا **الترادف** فقد وقع في ألفاظ القرآن بكثرة ـــ حسب رأيه ـــ رغم محاولـــة بعض المفسِّرين التماس **فـــروقٍ خياليَّة** لا وجود لها إلاّ في أذهانهم للتفرقة بوحـــي خـــيالهم بيـــن تلـــك الألفـــاظ المـــترادفة ؛ فلا سندَ لهم من **نصوص اللغة واستعمالاتها**.

ولعلَّ إبراهيم أنيس قد **بالغ** في ردِّ هذه الفروق، أو لعلّه لم يهتدِ إلى ما أنجزَه علمـــاء المتشــابه في هذا المجال، وهم يضعون نصوص القرآن بين أيديهم يقارنون بينها، ولعلَّ **الخيال** الذي تكلَّم عنه ما هو **إلاّ معيار الذّوق** المدَرَّب الخبير الذي امتاز بـــه روّاد تفسير المتشابه اللفظي، ومعيار الذَّوق هذا هو قدرةٌ للإنسان تحفزُه على الـتّفاعل مــع القيم الجماليَّة في الأشياء، أو في الأعمال الفنِّيَّة، وهو معيارٌ عامٌّ ذو مكانـــةٍ جوهــريَّة فـــي النَّقد الأدبي(870)، فكيف بـــه إذا أُسند بمعنى السِّياق القرآني وبمناسبة النُّزول وغير ذلك ممّا اعتمد عليه علماء المتشابه.

وبعـــد؛ فلقـــد كانـــت مسائل المتشابه بيئةً لغويَّة خصبة ساعدت على تجاوز الصُّـــعوبات في الوقوف على دلالات الألفاظ القرآنية، وذلك من خلال اعتماد علماء المتشـــابه على ما يُرَدِّده علماء الدّلالة اليوم من أنَّ **السياق** التي تستخدم فيـــه الكلمة يُشـــكِّل جزءاً لا بدَّ من معرفته لتحقيق **الكفاية اللغويَّة** إضافةً إلى المعنى المعجمي، والمجازي، والمشترك اللفظي، وعلاقة التَّرادف(871).

الفصلُ الرابع

المُتشابه المَوْقِعِيّ: التقديمُ والتأخير

1.4 مقدّمة:

تخـتلف دراسة التقديم والتأخير في المتشابه اللفظي عن دراسته في **الأبواب النحوية** من عدة وجوه؛ فالمتشابه اللفظي ليس معنياً باستخراج الأمثلة التي تَقَدَّمَ فيها الفاعل أو المفعول والمبتدأ أو الخبر والحال أو صاحبه، وغير ذلك وجوباً أو جوازاً، وإنمـا محلُّ ذلك **كتب النحو**، كما أنَّ أمثلة المتشابه اللفظي يمكن **حصرُها** فيما ورد مـنها في كتاب الله؛ فهي **مَحدودة** في حين أن تلك أمثلتها غير متناهية، وفي الوقت الـذي تَدرس فيه كتب النحو هذا الباب في **حالتي الوجوب والجواز** نجد أن المتشابه اللفظـي مُختصٌّ بتفسير أمثلة محدَّدة تكرَّر ورودُها في كتاب الله واختلفت في أنَّ **ما يُقَـدَّم فـي موضـع يُؤَخَّر في آخر**؛ أي أنَّ **الأمثلة جميعَها من باب التقديم الجائز**، والسؤال الذي يتعيَّن على علماء المتشابه اللفظي الإجابة عنه هو: لماذا تأخر لفظٌ ما فـي تركيـب معيَّن بينما تقدم في التركيب نفسه في موضع آخر؟ مع أن ما جاء في الموضـعين **جائـزٌ** من الناحية اللغوية، ولمّا كان الموضعان في **مستوى واحد** من بلوغ درجة الحسن والكمال فإنه ليس في إمكان باحث أن يقول إنَّ أحد الاستخدامين أحسنُ من الآخر لأنه **ليس في أسلوب القرآن فاضلٌ ومفضولٌ** بل إنَّ كُلَّ ما فيه بلغ الغايـةَ فـي البلاغة والنِّهاية في الفصاحة، وإنما دور أصحاب هذا الفن أن يكشفوا النقاب عن **العناصر السياقية** التي جعلت كلَّ موضع لا يليق به إلا ما ورد فيه، وأنه لا يمكـن أن يحلَّ محلَّه صورةٌ أخرى ويحافظَ على قمته في الحُسن ولو كانت تلك الصـورة **جائـزةً** في الاستخدام اللغوي الفصيح خارجَ الموضع الذي وردت فيه أو خارج كتاب الله.

ولذلـك كلّـه فإن العلماء لم يتوقفوا عند **الأسـاس النحوي** الذي يقضي **بجـواز** الحالتين وإنما ركَّزوا اهتمامهم في التفسير **السياقي** لاختصاص كل موضع بما جاء فيه معتمدين على **عناصر السياق** ومسترشدين بما تفتّحَت عنه علوم **البلاغة** مـن قواعد، وقد صاغ أحدهم هذا المعنى موضّحاً أنّنا مع النّماذج القرآنيّة هنا ننظر

إلـــى الموضوعات والجمل والأسماء متقدّمة مرّة ومتأخّرة أخرى متأمّلين في **الهدف من وراء هذا التّقديم والتّأخير** في **سياقاتٍ متشابهة**[872]، ومسؤولية هذه الدّراسة أن **تجمَعَ** ما تفرّق من المسائل في كتب المتشابه، **وتُصنّفَه**، وأن **تستخرج القواعد** التي اعـــتمد علـــيها العلمـــاء في توجيهاتهم ممّا يمكن أن نعدّه نُواةً لكل ما جاء بعدَه من بحـــوث **لعناصر نظرية السياق**. وفي سبيل تسهيل دراسة أمثلة التقديم والتّأخير في المتشـــابه رأيت أنْ **أصنّفها** على أساس جديد يعتمد على **نوعية الأمثلة** التي طالعتُها فـــي كتـــب المتشابه من حيث **العلاقة المعنوية والتركيبية** بين المُقدَّم والمُؤَخَّر التي تعنـــي قـــوة **الاتصـــال والتلازم** بينهما؛ فلقد وجدت هذا **الأساس** خيرَ ما يخدم منهج الدراســـة، وأما التصنيف وفقاً للأبواب **النحوية** فلا يليق بهذه الدّراسة ولا بأمثلتها، وكذلـــك التّصنيف بناءً على **العلل** والتوجيهات فإنه لا يَحسُن هنا لكثرة تكرار **العلل** ذاتها وتعدّدها في الأمثلة المختلفة. وبناءً على ما تقدم فقد رأيت أن أجعل الأمثلة في **أربع مجموعات:**

1. التقديم والتّأخير في المتلازمين **معنىً وتركيباً.**
2. التقديم والتّأخير في المتلازمين **معنىً** فقط بحيث يمكن الفصل بينهما.
3. التقديم والتّأخير في **المتعاكسين.**
4. أسرار **التّرتيب** القرآني ومنه: التقديم والتّأخير **بما يُخَالِف الواقع.**

2.4 التقديم والتأخير في المتلازمين معنىً وتركيباً:

يـــبدو أنَّ **أبرز علة** في موضوع التقديم والتّأخير اعتمد عليها علماء المتشابه هـــي **قـــاعدة التقديم للأهم**؛ فَجُلُّ الغَرض الذي سيقت الآية لأجله حقّه التقديم؛ لأنه الأَولـــى بالاعتناء والتوكيد، ومن حقّه أن يسبِق غيره في الذكر وأن يحظى بأول ما يقـــعُ مِن لسان المتكلم وعلى أُذن السامع وعين القارئ ما دامت **قواعد النحو** تسمَح بذلك، بل إن إجازتها لذلك تدلُّ على روعة هذه اللغة ومرونتها، وتوحي بمدى **الصلة الوثـــيقة بين قواعد النحو ومقامات البلاغة**، وعلم المتشابه اللفظي خيرُ شاهد على وثوق هذه العلاقة.

وفكرة **تقديم الأهم** ليست من إبداع علماء المتشابه بل هي من مُقرَّرات علماء البلاغة وعلماء النحو، وإنْ كان المتشابه اللفظي في القرآن الكريم من أصدق ما يدل علـيها لِمـا يتمـيَّز به من الاعتناء **بنمط خاص** من الآيات؛ فهاهو **سيبويه يُعلنُ** أنّ العـرب يقدِّمـون الـذي هـو أهـمّ و هُمْ ببيانه أعنى[873]، وها هُمْ **علماء البلاغة** يؤكِّـدون الفكـرةَ ذاتَها؛ حيث يرى **القَزويني** أنّ من أغراض تقديم المفعول ونحوِه كَـونَ ذِكر المعمول المُقَدَّم **أهمّ** مِن ذِكر غيره[874]، ويذهب **الجُرجاني إلى** أنّ التقديم والتأخـير فـي الكـلام البلـيغ يكون لعللٍ بلاغيّة يقتضيها **النّظم**[875]؛ ومن هنا فقد سيطرت فكرة **تقديم الأهم** على أذهان المُفَسِّرين الذين عالجوا مسائل المتشابه فأخذوا يبحثون عمّا يُبرِّر هذه الأهمّيّة من **السّياق**.

ولم تقتصر التوجيهات على هذه العلة؛ وإنما هناك علل أخرى تنضم إليها أو تنفصـل عـنها على حسب المثال؛ **كمراعاة التوافق والتشاكل، ومناسبة الألفاظ أو المعاني السابقة، وعلة التخفيف أو الاستثقال**، ومراعاة **الأصل وعلاقتها بالترتيب**، إلى غير ذلك مما يتبين من دراسة الأمثلة التطبيقية التي تناسبها علة أو أكثر من هذه العلـل؛ أي أن هـذه **القواعد والعلل عوامل متغيرة** يناسب بعضُها موضعاً ويناسب بعضُـها الآخـرُ موضـعاً آخـر، وإذا تعارضت تقدَّمت إحداها على الأخرى تبعاً لاختلاف عناصر السياق؛ **فإنَّ لكلِّ مقامٍ مقالاً.**

ومـن أوضـح الأمـثلة على المجموعة الأولى ما يتعلق منها **بـتقديم الجارّ والمجرور أو المفعول على الفاعل**، كقولـه: (وما جعلَه الله إلا بشرى لكم **ولتطمئن قلوبكـم بــه** وما النَّصر إلا من عند الله العزيزِ الحكيم) آل عمران/126. وقولــه: (ومـا جعلَـه الله إلاّ بشـرى **ولتطمئن به قلوبكم** وما النصر إلا من عند الله إن الله عزيـز حكـيم) الأنفال/10؛ **فالأصل اللغوي** أن يكون الفاعل بعد الفعل ثم المفعول والجـار والمجـرور، ولكنْ قد يُقَدَّم الجار والمجرور أو المفعول به لأهميته؛ أي أنَّ **مـراعاة الأهمية أوْلى من الأصل اللغوي**. والإمدادُ بالملائكة (بــه) في الآيتين هو **المُعتمَد بالتحقيق** فوجب أن يقدَّم على الفاعل كما في الأنفال، أما في آل عمران فقد عَـرَض للَّفـظ من **التوفقة** في تأخير الجار والمجرور ليكون كقولـه (بشرى لكم) فأُجـريَ الكلام على **الأصل** لهذا العارض وهو مناسبة الجملة قبلها مِن حيث انتهاءُ

كـل منهما بشبه جملة[876]. وهذا التوجيه يكشف عن مدى أهميّة قواعدِ **السياق** من حيث تقديمُ **الأهـم**، ومن حيث تحقيقُ **التشاكل** اللفظي وأنّ هذه القواعدَ أحق بالاعتناء من **الأصـل اللغوي**؛ أي أنَّ الأَولى في قواعد **البلاغة** لا يُشترَط أنْ يُوافق الأَولى في قواعـد **النحو**، ولم يُشر الكرماني في هذه المسألة إلى تقديم الأهمّ، وإنّما العلّة عنده هـي تحقـيق **الازدواج** فـي الآيتين، ولكنَّه ازدواجٌ مختلف؛ فآية آل عمران تحقِّق **الازدواج** بيـن **المُخاطبين** (بشرى لـكم، قلوبـكم به)، وآية الأنفال تحقق **الازدواج** بيـن **الغائبين** (جعلَـه اللهُ، تطمئنّ بـه)[877]، ولعل الكرماني يعني **بالازدواج** ما عـناه غيرُه **بالتشاكل** والتوافق، ولم يزد ابن الزبير عن قولـه: إن **تقديم** القلوب في آل عمران **دليلُ اعتناءٍ** وبِشارةٍ لِيمتازَ أهلها ممن ليس لهم نَصيب[878]، وقد ذكر ابن جماعـة **علـة التفنـن فـي الكلام**، وهي فيما أعتقد لا تكفي في الإجابة عن سؤال المتشـابه اللفظـي كما ذكرت مرّات؛ فهذه العلّة لا تجيب عن الاختصاص، ويمكن ــ مـع الأخـذ بـها ــ التبادل بين الموضعين في المُختلِف بينهما، ومع ذلك يبقى التّفنُّن!.

ومـن أمـثلة الـتقديم والتأخير قولـه: (وما أُهِلَّ **بـه لغير الله**)البقرة/173، وقولـه: (وما أهلّ **لغير الله به**) المائدة/3، الأنعام/145، النحل/115؛ فالأصل الذي يقتضـيه حُكم اللفظ هو تقديم (به) لأن الباء التي يتعَدّى بها الفِعل في هذا المكان من جملـة الباءات التي تجيء كحرف من نفس الفعل؛ لأنك تقول: ذهبت بزيد، وتقول: أذهبـت زيـداً؛ فتصير **الباء كالهمزة** المزيدة في بِنية الفعل و **كالتشديد** في التعدي، فيجـب لذلـك أن تكون أحق بالتقديم، وقد روعي هذا **الأصل النحوي** في آية البقرة لأنها أوّل المواضع وليُعلَم ما يقتضيه اللفظ، وفي بقية الآيات روعي **الأصل البلاغي**؛ إذ إنَّ تقديـم المُسـتنكَر أحـقُّ وأولى؛ لأنه هو الغرض وبه يزول الشك؛ فالإهلال بـالمذبوح لا يُسـتنكَر إلا إذا كان لغير الله؛ أي أنَّ الاهتمام بأمره أتم؛ ألا ترى أنَّهم يُقَدّمُون المفعول إذا كانوا ببيانه أعنى فيقولون: ضرب زيداً عمرٌو **لنفي وهْمِ** مُتَوَهَّم أو إزالـة خلاف، وكذلك الفضلات؛ كتقديم الظرف في قولـه: ضرب أمْسِ عمرٌو زيداً[879].

ونستنتج من ذلك أنَّ من العلل المرعيّة في التقديم والتأخير **تقديم الأهم** في السياقات المتشابهة، وهذه العلة أولى من مراعاة **الأصل النحوي**، ولكنْ إذا تعددت السياقات المتشابهة فمن الممكن الاعتناء ببيان الأصل النحوي فيما يرد **أولاً** وفق **ترتيب المصحف** ثم يراعى تقديم الأهم في المسائل **اللاحقة**، وكلا الأصلَين من أحكام العربية التي لا غنى عنها إلا أنَّ ما حظِي به الموضع الأول ممّا يقتضيه اللفظ والمواضع الأخرى مما يقتضيه حكم المعنى يدل دلالة قاطعة على ضرورة التعامل مع هذا **القرآن جملةً واحدةً** باعتباره **نصاً واحداً** متماسكاً أشدَّ التماسك تتعاضَدُ أجزاؤه في تحقيق معانيه المقصودة؛ فهو يفسّر بعضُه بعضاً، وهو كذلك بلسان عربي مبين، وبغير هذا التعامل لا يمكن الأخذ بعلّة مثل علة **ترتيب المصحف** التي فسَّرت كثيراً من مسائل المتشابه اللفظي، وهذه مِزية للقرآن لا يمكن أن نعثرَ عليها في غير هذا الكتاب المُعجِز. وإذا كان **السياق** في نظر الإسكافي ومن تابعه واحداً في هذه المسألة فإنه مختلف عند غيرهم؛ حيث لم يذكر ابن الزبير وابن جماعة **مراعاة الترتيب**، وإنما اقتصرت إجابتهم على أنَّه روعي في كل موضع ما لاق **بالسياق** لفظاً ومعنىً وأسلوباً؛ فقد ورد قبل آية البقرة تعريفُهم بما أبيح لهم (كلوا من طيبات ما رزقناكم) البقرة/172؛ فهي في **سياق** المأكول وحِلّه وحُرمته، فكان تقديم ضميره وتعلُّقُ الفعل به **أهمَّ**، وأما آية المائدة فقد وردت بعد تعظيم شعائر الله وأوامره والأمرِ بتقواه، وكذلك النحل بعد (واشكروا نعمة الله)/114؛ فكان تقديم اسمه **أهمّ**[880]، كما أن تأكيد المُحَرَّم في البقرة **بأسلوب الحصر** ناسبه تقديم المُضمَر المجرور (به) ليكون **التقدير**: والمُهَلّ به لغير الله، وليس في الآيات الأخرى ما في البقرة فناسبها تأخير الضمير المجرور إلى محلِّه الذي هو موضعه[881].

ولديّ على ما ذكره ابن الزبير ملاحظات؛ **أولاً**: أنّه فاتَه ما في آية الأنفال من **حصْرٍ** للمُحَرّم كذلك (قُل **لا** أجد...**إلا**)/145، وكذلك ما في النحل (**إنما** حرَّم عليكم)/115، والآية التي تخلو من **الحصر** هي آية المائدة فقط (حُرِّمَت عليكم)/3. **وثانياً**: أنَّه **اختلف** عن الإسكافي في جعلِه تأخير الضمير المجرور هو **الأصل** اللغوي، أما الإسكافي فقد اهتم بالباء وحقُّها التقديم فيما يرى؛ فلذلك تباينت أقوالهما؛ أي أنَّ **اختلاف عللهم** قد يعود إلى الاختلاف فيما ينظرون إليه لتحديد

الأصل النحوي. **وثالثاً**: أنّ قول ابن الزبير بتأخير الضمير المجرور إلى محلّه الذي هو موضعُه إشارةٌ إلى أنّ ما جاء على **الأصل اللغوي لا يُعلّل**، ولكنّ الإسكافي علّله لأن السياقات في نظرِه واحدة. وعلى أية حال فإن ما ذكروه من اختلاف الألفاظ ومعانيها وترتيبها يعد من العناصر المهمة في **نظريّة السياق**، ويُضيف إليها ابن جماعة **عنصري الزمان والمكان**؛ إذ إنّ آيتي النحل والأنعام نزلَتا **بمكة** فكان تقديم ذكر الله بترك ذكر الأصنام على ذبائحهم **أهمّ** لما يجب من توحيده وإفراده بالتسمية على الذبائح، وآية البقرة نزلت في **المدينة** لبيان ما يحِلّ وما يحرُم فقدم الأهمّ[882]، وعلى الرغم من تفرُّده بهذه العلة نجدُها لا تنطبق على آية المائدة، ومع ذلك فقد كشف هذا التوجيه وغيرُه عن أنّه على الرغم من التشابه اللفظي بين الآيات إلا أنّ **الأهم مُختلف** بينهما لتأثرّه وتغيّره تبعاً **لقواعد السياق** المعنوية واللفظية والزمانية والمكانية، وهذا الاستنتاج من ثَمرات هذا العلم الجليل.

ومن الأمثلة كذلك قوله عن البَحر: (وترى الفلك **مواخر فيه** ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون) النحل/14، وقوله: (وترى الفلك **فيه مواخر** لتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون) فاطر/12؛ فالعلل نفسُها تظهَر هنا؛ فإمّا أنْ يختلف **السّياقان** في المعنى المقصود فيُقَدّم في كلّ سياقٍ ما يليق بمعناه من حيث **الأهمّيّة**، وإمّا أن يُراعى في كلّ سياقٍ **التّشاكل اللفظي** فيُوافقَ كلُّ لفظٍ ما بُنيَت عليه الآية من **ترتيب**، وإما أن يكون أحدُ الموضعين جاء على **الأصل** فيُعلَّل أو لا يُعلَّل. والعلة الأولى تتضمَّنها إجابة ابن جماعة؛ فهو يرى أن آية النحل **سيقت لتعداد النعم** على الخلق بدليل: (وهو الذي سخَّر البحر)/14، وتكرارُ (منه) في الآية، وعطفُ (لتبتغوا) بالواو **لمناسبة تعداد النعم**؛ ولذلك قدّم (مَواخر) لأنه **امتنّ عليهم** بتسخير البحر فكأنه قال: شاقّةٌ للماء، أما آية فاطر فمسوقةٌ لبيان **القدرة والحكمة** بدليل: (والله خَلَقكم من تراب)/11 فقدّم (فيه)على (مَواخر) لأنّ شقّ الفُلكِ الماءَ لجريانها فيه آيةٌ من آيات الله[883]، والمعنى: أنّ **الأهمّية** والتركيز في الأُولى على **شقّ** الماء فهو النّعمة، وفي الثانية تركيز على **مكان الشق** (فيه) فسبحان الله.

وأما علة **التوافق** فذكرها الآخرون؛ فالفعل في آية فاطر معطوف على فعل بُولِغَ في تقديم الجار والمجرور فيه مبالغة لا مدى وراءَها ولا زيادة عليها: (ومن

كُلٍّ تأكلون لحماً طرياً)/12 فقَوِي تقديم الجار والمجرور (فيــه) على أحد المفعولين لــيُعلم **أنّه** من جملة كلامٍ بُنِيَ الفعل فيه على **تقديم الجار والمجرور** عليه؛ فَبَنى آخرَ الكــلام علــى مــا بُنِــيَ عليه أولــه[884]، وكذلك فإن آية النحل بُنيت على **تأخير المجرورات** عمّا تعلقت به وجرى الكلام جرياً واحداً **للتناسب والتشاكل** (لتأكلوا منه، وتســتخرجوا مــنه)/14، فقال: (مواخر فيه)[885]. وآية النحل عند غير ابن الزبير جــاءت على **الأَوْلى** وعلى **القياس**؛ إذ إنَّ الظرف (فيــه) حقُّه التأخير لِيَلِيَ المفعولُ الثانـــي (مواخر) المفعولَ الأول (الفلك)[886]، وعلة ذلك عند الإسكافي أنّ الفعل إذا **قويَ** حكمُه في مكان وجب أن يُرَتَّب ما يتعدى إليه على ما يقتضيه في **الأصل**؛ فَيُقَدَّم المفعــول الأول **المعــرفة** ثم المفعول الثاني **النكرة** ثم **الظرف الفضلة**، والفعل الذي **قويَ** حكمُه هو في: (وهو الذي سخّر البحر)/14[887].

ومن الأمثلة كذلك: (إنَّ الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا **بأموالهم وأنفسهم في ســبيل الله...**) الأنفــال/72، وقولــه: (الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا **في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم**) التوبة/20؛ فإنَّ تقديم الأموال والأنفس يناسب ما في **السياق** من إرادة المــدح والتعظــيم لمن **ضحّى بماله** في مقابل ما أنكره الله على مَن قال لهم: (تــريدون عرض الدنيا)/67 لمّا أسَرُوا المشركين ولم يقتلوهم طمَعاً في الفداء والنَّفع العاجل والغنائم: (لَمسّكم فيما أخذتم)/68 أي: مُقابل الفداء؛ أي أنَّ هذا **السياق** ناسبه الاعتــناء والتخصــيص والتنبــيه علــى موقع **التضحية بالأموال** والتغلّب على شحّ الطــباع؛ فقــدَّم الأموال والأنفس **لأهميتها في هذا السياق**، وأما آية التوبة **فسياقُها مبنــي على المفاضلة بين سقاية الحاج وعمارة المسجد، ومن آمن وهاجر وجاهد في سبيل الله**، وقد تقدم ذكر **الجهاد** أيضاً في: (ولمّا يعلم الله الذين جاهدوا منكم)/1؛ أي أنَّ ذكر افتخارهم على المجاهدين بعمارة المسجد الحرام ناسبه تقديم ما يدل على **أهمية الإخلاص** في العمل وهو قولــه: (في سبيل الله)، فهو المندوب إليه والممدوح في هذا **السياق**[888]، وفي موضع آخر بيّن الكرماني أن **الأصل** تأخير (في سبيل الله) وعلــى ذلــك ورد قولــه (بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله) التوبة/41، 81، وأمّا آية الــتوبة الســابقة فخالفــت هذا **الأصل لموافقة** قولــه قبلها (وجاهدوا في سبيل الله) التوبة/19[889].

ومــن تقديم الجار والمجرور قولـــه: (ولقد صرّفنا **للنّاس في هذا القرآن** مِن كُــلِّ مَــثَل)الإسراء/89، وقولـــه: (ولقد صرّفنا **في هذا القرآن للناس** مِن كُلِّ مَثَل) الكهــف/54؛ فتقديمُ القرآن في الكهف **مناسبٌ** لما ورد في السورة مِن أسئلة اليهود للرســول صـــلى الله عليه وسلّم عن أصحاب الكهف وقصّة ذي القرنين ممّا لم يُقدَر علــيه إلا بمــا أوحـــى الله إلـــى رسوله في **هذا القرآن**؛ فكان تقديم القرآن في هذا الموضـــع أجــدَر والعــنايةُ بِذكرِه أحرى وأخلقَ لأنّه **جُلُّ الغرض**[890]، أو لأنّ الآية جــاءت بعــد **ذكر إبليس** وعداوته وذمّ اتّخاذِه وذريّته أولياءَ؛ فناسب ذلك تقديمُ ذكْر **القــرآن** الــدّال علـــى عدواتـــه ولعــنه، مع ما في ذلك من **تنويع الكلام** للفصاحة والإعجــاز[891]، أمّا آية الإسراء فناسبها تقديم ذكْر **الناس** تنبيهاً لهم بَعدَما وَرَدَ مِن ضرب الأمثال والتّخويف لِيهتموا بتفَهّم القرآن وتدبّره والوقوفِ عندَ أوامرِه والانتهاء عــن زواجــرِه على عادة العرب في تقديم ما عنايتُهم بذكره أتمّ[892]، أو **موافقةً** لما تقدّم مِن تقديمهم على ذكر القرآن في: (قُل لئن اجتمعت **الإنسُ** والجِنُّ على أن يأتوا بِمِــثل هــذا **القــرآن**)الإســراء/88[893]، أو لأنّها وردت بعد أفعال وأقوال من **قوم مخصوصين**: (وإنْ كادوا لَيَستَفِزّونَك)الإسراء/73 و(لَيفتِنونَك)/76؛ فقدّم ذكر **الناس** لقــيام الحُجّة عليهم بعجزهم عن الإتيان بمثله، ولذلك جاء بعدَه (وقالوا لن نؤمنَ لَكَ) الإسراء/90[894]، وقد خالف ابن الزبير كلَّ هذا بمجيئه بعلة جديدة هي **الاستثقال** أو **طلــب التخفيف**؛ حيثُ وردَ في آية الإسراء لفظ **(الناس)** فلو أخّر ذكر (الناس) لكان مــن **ثقــيل الــتكرار فيما تقارب**، والعرب تستثقل مثل هذا فقدّم المجرور ليستحكِم الفصـــلُ **فـــلا يُســـتثقَل**، أما في الكهف فلم يتكرر لفظُ الناس فيقعَ استثقالٌ فقدّم ذكر القــرآن لأنّــه **أهم وأبلغُ** في تنبيههم على الاعتبار[895]، ومعنى قولـــه: أنَّ الأصلَ تقديمُ **الأهمّ** ولكن قد يعترضُ سببٌ آخرُ كهذا **الاستثقال** فيحولَ دون مراعاة **الأصل**.

ومــن أمــثلة هــذا المتشــابه قولــــه: (لا يقــدرون **على شئ ممّا كسبوا**) الــبقرة/ 264، وقولـــــه: (لا يقــدرون **ممّـــا كسبوا على شيء**) إبراهيم/18؛ فإنّ **المقصــود بالذّكر** في (إبراهيم) هو **الكسب**، والمَثَلُ مضروبٌ **للعمل** بدليل: **(أعمالُهم** كَــرَماد)/18؛ فكــان الأنســبُ تقديمَ نفي ما **كسَبوا**، أما المَثَلُ في البقرة **فلنفي قُدرَة** العامِل وصلتِها و**(على)** مِن صلة القُدرة[896].

ومــن الأمثلة قولــه في قصة نوح: (وآتاني **رحمةً مِن عنده**) هود/28، وفي قصّــة صــالح: (وآتانــي **منه رحمةً**) هود/63؛ فقد قدّم المفعولَ الثاني على الجار والمجــرور فــي الأولى **لإجرائه على ما سَبَق**: (ما نراك إلا بشراً مِثلَنا، وما نراك اتَّــبَعك...بــل نظنُّكم كاذِبين)/27 ؛ حيثُ **لا يحجِزُ** المفعول الثاني عن الأول مفعولٌ فــيه، أمّا الثانية فبإزاء قول قومه لــه: (قد كُنتَ فِينا مَرجُوّا)/62؛ حيث تقدم الجار والمجــرور علــى خبر كان[897]، وفي الثانية **توكيدُ أنَّ الرحمة من الله**، والأُولى لم يَقصِد ذلك فيها[898].

وقــد تبيّن من هذا المثال ومن غيره أن **المُماثلة** أو **المُشاكلة** لا تنحصر في التكرار **اللفظي** بل تشمل **التكرار الأسلوبي** والتوافق في نوع التقديم والتأخير.

ومــن أمــثلة التقديم والتأخير بين المتلازمين **مما ليس في الجار والمجرور** قولـــه: (إنَّ **هــدى الله هــو الهــدى**)البقرة/120 وقولــه: (إنَّ **الهدى هدى الله**) آل عمــران/73؛ فــالمُقدّم والمُؤخّر هنا **اسم إنَّ وخبرها**، ولا يمكن استقلال أحدِهما دون الآخر ولذلك جعلتُه في هذه المجموعة. وقد انحصرت الإجابة عن هذه المسألة في ما سُمّي سابقاً **اختلاف المراد**؛ فالهُدى في البقرة **غيرُ** الهدى في آل عمران؛ فهو في الأولى يعني **القِبلة** لأنَّ الآية نزلت في تحويل القبلة **وتقديرُه**: قل إنَّ قبلة الله هي الكعــبة، أمّا الهدى في آل عمران فهو الدِّين، وقد تقدّم قولــه: (لِمَن تَبِع دينكم)/73، **وهــدى الله الإسلام؛ فكأنه قال** بعد قولهم (ولا تؤمنوا إلا لِمَن تَبِع دينَكم)/73: قُل إنَّ الدينَ عند الله الإسلام، كما سَبَق في أول السورة[899].

ومن المسائل كذلك **العطف على الضمير** المرفوعِ المُتّصلِ بعد توكيدِه بالضمير المنفصل كما في: (لقد وُعِدنا **نحن وآباؤُنا هذا** مِن قبلُ)المؤمنون/83، وقولــه: (لقد وُعِدنـــا **هذا نحن** وآباؤنا مِن قبلُ)النمل/68؛ **فالقياس** أنَّ الضمير المرفوع المتصل **(نـــا)** لا يجوز العطف عليه (وآباؤنا) حتى يؤَكّدَ بالضمير المنفصل **(نحنُ)** ثم يُذكَر المفعــولُ الثانـــي **(هذا)**؛ وعلى هذا **الأصل** جرى ما في (المؤمنون) **لأنّه أولى**[900]، ولأنَّه جاء في حكايةٍ تظاهرت فيها **أفعالٌ أُسنِدَت** إلى فاعليها متصلةً بها مثل: (قالوا، قــالَ الأوّلــون...)/81 فبَنى ما في الآية على هذا المُتقدّم فقدَّم (نحن وآباؤنا) على المفعــول الثاني (هذا)[901]، أما آية النمل **فبُنِيَت على** ما تقدّمَها، وفيه تقدَّمَ **خبرُ كان**

الـــذي هـــو بِمثابة المفعول **على اسمها** وهو كالفاعل لها، وذلك في: (أئذا كُنّا تُراباً وآباؤُنـــا)/67، و**القـــياس** فـــيه: كنّا نحنُ وآباؤُنا تراباً؛ فقدَّم تراباً ليَسُدّ مسدّ (نحن)؛ **فاقتضى البناءُ عليه** تقديمَ المفعول ثم العطفَ على الفاعل المُضمَر (وُعدنا هذا نحن وآباؤنا)[902] ، وقد رأى بعضُهم أنّ **ذكْر الآباء** (الأوّلون) في (المؤمنون) ناسبه تقديم المُؤكَّد وهو (نحن) ليعطف عليه الآباءَ المُقَدَّم ذكرُهم ثم تأخير المفعول الموعود لهم جمـــيعاً وهو (هذا)، ولمّا لم يتقدم في آية النمل ذِكْر إنذار آبائهم كان **أهمّ شيء** ذكرُ الموعـــود به المفعول الذي هو (هذا) فقدِّم، وحاصل الجواب أنَّ **تقديمَ مَن تقدّم ذكرُه أهمُّ وأنسبُ**، وتقديمَ المفعول الموعودِ وتأخيرَ مَن لم يُذكَر أنسب[903].

ونلاحـــظ فـــي كثـــير مـــن أمثلة التقديم والتأخير أنَّ هناك **أصلاً قياسياً** جاء علـــيه أحـــدُ المثاليـــن بيـــنما خالفَـــه الآخـــر، ولا يُمكـــن أن تكونَ هذه المُخالَفة ــ علـــى حسب ما بيَّنتُه ــ مِن باب **الاتساع** الذي هو **غير الأوْلى**، وإنّما لا بدّ لها مـــن عـــارضٍ مِن جهة **اللفظ** أو من جهة **المعنى** دعا إليها فجَعلَها أَولى من **الأصل اللّغوي** في سياقها.

والمســـألة التالـــية تزيد هذا الكلامَ بياناً؛ حيثُ يقول تعالى: (وجاء **رجلٌ من أقصـــى المديـــنةِ** يسعى قال يا موسى إنَّ القوم يأتمِرون بِك) القصص/20، ويقول: (وجاء **من أقصى المدينة رجلٌ** يسعى قال يا قومِ اتّبِعوا المُرسَلين) يس/20؛ **فالأصل النّحوي** هو ما جاءت عليه آيةُ القَصص من **تقديم الفاعل** على المفعول الفضلة؛ لأنَّ مرتـــبةَ الفاعل التقديم، وإنَّما تأخَّر في (يـــس) لأنَّ الذي **يُفيد المُخاطب** أن يعرِف أنَّ الـــرَّجل **جـــاء مِن مكان بعيد** إلى مجتمع الناس في القرية؛ أي أنَّ هذا التقديمَ أحرزَ **معـــنًى جليلاً** وهو أنَّ بُعْدَ الدار وعدمَ حضورِ الدَّعوة ومُشاهدة المُعجزة لم يضرّ هذا الـــرجل، فـــي حين أنَّ مِن الناس مَن باشَر الرّسُلَ وشافهَهُم ولم ينتفع بِقُرب الدار؛ **فقدَّمَـــت هـــذه الآيـــة ما التعجبُ منه أكثر وتبكيتُ القوم به أعظم**، كما أنَّ مجيء **الداعـــية** مِن البُعد أنسبُ لدَفع التُّهمة عنه، أما آية القصص فلم يُقصَد فيها شيءٌ مِن هـــذا، و**المـــراد بالرجل فيها غير الرجل هناك**؛ فهو في القصص **قَصَد** نُصْح موسى وحدَه في أمرٍ لا يشقُّ تركُه كالدِّين، و**المقصودُ** منها أنّه جاء مَنْ لا يعرفه موسى مِن مكـــان لـــم يكن مجاوراً لمكانه **فاستوى** حُكمُ الفاعل والمكان الذي جاء منه فقدّم ما

أصله التقديم وهو الفاعل؛ إذ ليس هنا أهمّية مُميَّزة لكون الرجل من أقصى المدينة[904]، وانفرد الكرماني بعبارةٍ رأى فيها: أنّ تأخُّر الفاعل عن المجرور في (يس) لأنّه جاء في **التفسير** أنه كان يعبُد الله في جبلٍ فلمّا سَمِع خبرَ الرُسُل سَعى مُستعجِلاً، أما القَصص فخُصَّت بتقديم الفاعل لقوله قبله (فَوَجد فيها رَجُلَين)/15 ثم: (وجاء رجُلٌ)[905]؛ أي أنّها من باب **الموافقة** و**المشاكلة**.

والرّابطُ الذي يجمع بين ما ذهبوا إليه هو **اختلاف المراد**؛ فالقصتان مختلفتان ومقصودُهما كذلك وهو **غرض الخطاب**؛ فاختلف تبعاً لذلك **الأهمُّ**، والرَّجل في الأُولى غيره في الثانية ولذلك اختلفتا.

3.4 التقديم والتأخير في المتلازمين معنىً فقط، بحيث يمكن الفصل بينهما في التركيب:

فإذا انتقلنا إلى هذه المجموعة من التقديم والتأخير وهي ما كان فيها التقديم والتأخير بين **المتلازمَيْن معنًى** فقط، بحيث يمكِن **الفصل بينهما** فإنّنا نجد أمثلتَها توزَّعت بين **الأوصاف المتعددة** و**المعطوفات**، وما شابه ذلك ممّا يمكِن **استقلال** أحدِ طرفي التقديم والتأخير بنفسه، أو لِنقُل: إنّ الارتباط بين الطرفين معنوي فقط، أمّا من حيث **التركيب** فلا يستلزِم وجودُ أحدِهما وجودَ الآخر؛ فيُمكن أن **ينفردَ** أحدُ المعطوفات أو أحدُ الأوصافِ بنفسه على عكس المجموعة الأولى فإنّ أحدَ الطّرفيْن يستدعي الآخر؛ لأنّ **ارتباط** الفاعل بمفعوله المجرور أشدُّ من **اتصال** المعطوفات.

هذا من حيث **التقسيم**، أمّا **العلل والتوجيهات** فهي نفسُها تتردَّد في أمثلة هذه المجموعة مِن حَديثٍ عن **موضوع السياق وألفاظه** وما يقتضيه ذلك من تقديم أو تأخير تبعاً **للأهم**، إلى حديث عن موافقة **الأصل** أو مخالفته لغاية بلاغية مثل: تحقيق أمن اللّبس، أو غاية نحوية، وذلك سواءً في **مستويي الوصف والعطف**.

1.3.4 المستوى الأوّل: الأوصاف المتعدّدة:

ومن أمثلته قوله: (وهذا كتابٌ **أنزلناه مبارك**) الأنعام/155، وقوله: (وهذا ذكرٌ **مباركٌ أنزلناه**)الأنبياء/50؛ فقد قدّم الإنزال في الأنعام ردّاً على قول فنحاص بن

عـــازوراء: (ما أنزل الله على بشَرٍ مِن شيءٍ) الأنعام/91، فبدأ به **اهتماماً** به، ولأنَّ الكتـــب **ســـماويّة** فناســـب البدء **بالإنزال**، وآية الأنبياء جاءت على **الأصل** في تقديم الوصف المُفرَد في النّكرة على الجُملة(906).

وقـــد ظَهر من خلال الجَواب أنَّ **الأصل النحوي لا يُشترط تعليله**، أمّا جوابُه عـــن آيـــة الأنعام فالأظْهر فيها هو السبب الثاني؛ أي أنَّ لفظ الكتاب أكثر **استدعاءً** للفظ الإنزال من لفظ المبارك، وهذا يمكن وسمُه **بعلة الاستدعاء اللفظي**، ومردّ ذلك إلى **الفروق الدلالية**، وإلى **كثرة الاستخدام في البيئة اللغوية**، ولعلَّ كثرة الاستخدام هـــي التـــي تجعل هناك **رابطاً خفياً** بين ألفاظٍ مُحدّدة بحيث إذا ذُكر أحدُهما استُدعِي الآخر، وربَّما كان من ذلك ما يُعرف **بالمصاحبات المعجمية**؛ والمقصود بها أن تتابع الكلمـــات في الجملة وفقاً لنظامٍ معيّنٍ، وهو ترافق أو تتابع مجموعة من الكلمات في جملةٍ أو جزءٍ منها مثل (**سماء زرقاء**) (907)؛ أي أنها **علاقة اعتياديّة** بين المفردات فـــي التركيـــب، لأنّ تتابعها ليس عشوائياً وإنّما يمكن أن يتوقّعها المتلقّي مسبقاً على أساس **العرف اللغوي**؛ أقصد أنّ لفظ الكتاب أكثرُ **استدعاءً** للإنزال؛ لأنَّ الكتابَ أكثرُ **تذكـــيراً** بالسَّماء والعلوّ، وكذلك فلفظُ الذّكر أشدّ **ارتباطاً** بمعنى البَركة و**استدعاءً** لها ولذلـــك قـــرّب بيـــنهما، مع أنَّ الكتاب والذِّكر يُشيران كلاهما إلى **معنى واحد** وهو القرآن الكريم، وليس هذا الفرق بينهما إلا ضِمن ما يُعرَف **بالظلال الدلالية**(908).

أمّا علة **اقتضاء السياق** المتقدم **لفظاً** و**معنىً** فمثاله قولـــه: (ذلكم الله ربّكم **لا إله إلا هو خالق كلّ شيء**)الأنعام/102، وقولـــه: (ذلكم الله ربكم **خالق كل شيء لا إله إلا هو**)غافر/62؛ فالأولى تقدّمها ذكر **الشِّرك** واتخاذ البنين والبنات: (وجعلوا لله **شُـــرَكاءَ**)/100 و(أنّـــى يكونُ له **ولدٌ**)/101؛ فناسب ذلك تقديمَ كلمة **التوحيد** النافية للشـــرك والدافعـــة لما جعلوه وادّعَوه؛ أي أنَّه قدّم **الأهم** في الموضع، أمّا آية غافر فـــتقدمها ذكر **الخلـــق**: (**لَخلق** السماوات والأرض)/57 فكان الكلام على تثبيت **خلق** الإنسان **أهمَّ** و**أنسب** مِن نفي الشريك لتقدم ذكر **الخَلق** الأعظم(909). وممّا روعي فيه **معـــنى الســـياق** قولـــه: (إنّ إبراهيم **لأوّاهٌ حليم**) التوبة/114، وقولـــه: (إنّ إبراهيم **لحلـــيمٌ أوّاهٌ** منيـــب)هود/75؛ فقد أوضحَ ابن الزّبير **الفرق في المعنى** بين الكلمتين وعلاقة تقديم وتأخير كُلٍّ منهما **بمعنى السّياق**(910).

ومِـن ذلك قولــه: (فقال الملأ **الذين كفروا من قومه** ما هذا إلا بشرٌ مثلكم) المؤمــنون/24، وقولـــه: (وقال الملأ **من قومه الذين كفروا** **وكذّبوا** بلقاء الآخرة وأترَفناهم في الحَياة الدنيا ما هذا إلا بشرٌ مثلكم) المؤمنون/33؛ **فالأفصح** أنْ لا يُحال بيــن **الصفة وما عُطف عليها** وهما من تمام الصلة، وهذا هو السبب في تقديم الجار والمجــرور فــي الآية الثانية؛ إذ لو أخَّره بعد تمام الصلة وما عُطف عليها **لأحدث التباساً**، ولو توسّطَ الجار والمجرور (مِن قومــه) بين المعطوفات لكان **ركيكاً** وغيرَ مُرتضًــى فــي النَّظْم الفصيح وإن كان **جائزاً**، أمّا في الآية الأولى **فلم يَعطف** على الصلة فجاء الجار والمجرور بعدَ تمام الصلة دون أن يفصِل بين متلازمَيْن أو يُحدث **التباساً** أو **ركاكةً** [911]، ولم يقتصر ابن الزبير كغيره على **العلة النَّحوية** السابقة في الفرق بين الآيتين، وإنّما ذهب إلى أنَّ تقديم المجرور على الصفة فيه **دفْعُ إمكان** أن يكــون القائلون غيرَهم، ويليه في الحاجة وَسْمُهم بالكفر لأنَّه سببُ أخذهم وهلاكهم، إلا أنَّه لمّا كان **قد يُفهِم** سياقُ الكلام ذلك لم يَلزم الإفصاح به في كل موضع كقولــه في قصة نوح: (قال الملأ من قومِه إنا لنراك) الأعراف/60، أمّا الإفصاح بالمجرور فيحصُل منه **تخصيصُ الحُكم** بمن تقدم وتأكيدُ البيان اعتناءً **برفع المفهوم الموهوم** و رفــعِ احـتماله جملــةً[912]، ومــع ذلك فإنَّ كلامَه انصبّ على **الفرق النحوي** بين الموضــعين علــى الرُّغم من إشارته إلى **الأهمية البلاغية** لتقديم الجار والمجرور، وبقــيَّة كلامِــه لا يتعلق بالتقديم والتأخير بقَدْر ما فيه من بيان فرقٍ بين **الحاجة إلى التصــريح** بالصفة أو **الاكتفاء** بالتصريح بالجار والمجرور. وعلى الرغم من أهمية **العلة النحوية** التي أكَّدها إجماع هؤلاء العلماء فإن أحداً منهم لم يتطرق إلى احتمال ردّ المســألة إلى **اختلاف المراد** بالآيتين؛ فالآية الأُولى في **قصة نوح** وفيها تصريحٌ بكفر الملأ لا بكفر قومه جميعاً، والآية الثانية في **قصة هود**، والموصوف بالكُفر هم قومُه عاد، ولعلّ في ذلك إشارة إلى أن هود عليه السلام لم يؤمن معه أحدٌ من قومه عاد، أمّا نوح عليه السلام فقد آمن معه قليل، والله أعلم.

ومِــن المســائل التــي **عُللــت نحويــاً** قولـــه: (قل كفى بالله **شهيداً بيني وبيــنكم**)الــرعد/43، الإســراء/96؛ فقد جاء ما في الرعد والإسراء على **القياس والأصل** لأنَّه ليس فيها صفةٌ لشهيد مثل (كفى بالله وكيلاً) الأحزاب/3، 48 و(**حسيباً**)

الأحزاب/39، و(نَصيراً) النساء/45، وفي قولـــه (قل كفى بالله **بيني وبينكم شهيداً**) العنكــبوت/52 أخَّــر (شهيداً) **لتتبَع الصِّفة موصوفَها**، ولا يحولَ بينهما حائل لأنه وَصَف (شهيداً) بـــ(يَعلم ما في السماوات)/52[913].

ومـــن المســـائل كذلـــك قولـــه: (كونوا **قوّامين بالقسط شهداءَ لله** ولو على أنفُسِـــكم)النســـاء/135، وقولـــــه: (كونوا **قوّامين لله شهداء بالقسط** ولا يجرِمنّكم شنَئان قومٍ على ألاّ تعدِلوا) المائدة/8؛ فهذه المسألة تختلف عن غيرها في أنها جمعت إلـــى الـــتقديم والتأخـــير التـــبادل بين الكلمات، وهذه صورة فريدةٌ رُبّما لم تتكرر؛ فكلـــتاهما بـــدأت بــــــ(قوّامين) وانتهت بـــ(شُهداء) ولكنّهما تبادلتا مُتعلِّقَ كلٍّ منهما. و**الفـــرق** بيـــن الآيتين أنَّ (الله) في الأولى **متعلقٌ بالشهادة** على كل ظالم عندَه حقٌّ لغـــيره يمـــنعُه إيّاه بدليل (ولو على أنفُسِكم أو الوالدين)، أما في المائدة فلفظ الجلالة **متعلق بقوامين**؛ لأنَّ **الخِطاب لولاة الأحكام** بدليل (ولا يجرمنكم شنَئان قوم...)[914]، وقد زاد الإسكافي أن **تقديم القِسط** في الأولى لأنَّه من تمام قوامين التي يتعدى فعلها بالباء، وهي كذلك في الثانية: قوامين لأجل طاعة الله بالعدْل في حال كوْنكم شهداء، ولكـــن لفـــظ الجلالـــة تقـــدم هنا لتعَلُّقه بـــ(قوّامين) وهو **موضوع الآية**، أمّا تأخير (شهداء) في الآيتيْن فلأنّ حقَّها أن تجيء بعد قوّامين سواءً أكانت حالاً أو خبراً ثانياً أو صـــفةً لقوّاميـــن[915]؛ وبذلـــك تكـــون العلة هي **اختلاف المعنى المراد بالآيتين**، و**اخـــتلاف المخاطـــب**، و**اختلاف الأهم تبعاً لذلك**، كما أنَّ **اختلاف معنى الشهادة** أثَّر فيما اتصل بها؛ فهي في الأولى الشهادة على كل **ظالم** مهما كانت صلة قرابته، وفي الثانـــية تعني **الوساطة** بين الخلق والخالق؛ أي تنفيذَ أحكام الله بين خلقه، وقيل غيرُ ذلـــك[916]؛ وهذا التّعدُّد في المعاني هو ما يُعرَف **بالمشترك اللفظي**. ومعنى ذلك أنه تعـــالى قـــدّم فـــي النساء (**بالقسط**) لأنَّ الآيات المتصلة بها مبنيَّة على أحكام **تتعلق بالعدل** والقسطِ مثل: إصلاحِ حال الزوجين، والعدل بين النساء، وفي اليتامى؛ فناسب تقديـــمَ القســـط قولـــــه قبلها (ولن تستطيعوا أن **تعدلوا**)/129 و(وأن تقوموا لليتامى **بالقســـط**)/127، أمـــا المـــائدة فثبـــت قبلها الأمر بالطهارة، وتذكر نِعَم الله وتقواه، والوقوف عند أوامره في الدين والعهود والمواثيق (أوفوا **بالعقود**)/1، (واذكروا **نعمة الله** عليكم و**ميثاقه** الذي واثقكم به)/7؛ فناسبه تقديم لفظ الجلالة (الله)[917].

2.3.4 المستوى الثّاني: المعطوفات:

وفـــي هـــذا المُستوى نَجِدُ زيادَةً عمّا ذُكر في المستوى الأول أن **الترتيب** بين المعطوفات ينبغي أن يراعي **التسلسل الواقعي** لوجود الأشياء المعطوفة، ولا يُخالَف هذا **الأصل** إلا لعلة أخرى موازية لهذا الأصل أو مقدَّمة عليه؛ ومن ذلك تقديم **اللهو** علـــى **اللعب** في آيات مثل: (اتخذوا دينهم **لهواً ولعباً**) الأعراف/51، العنكبوت/64، وفـــي غـــيرهما قُـــدِّم **اللعـــب** على **اللهو** كقولـــه: (وما الحياة الدنيا إلا **لعبٌ ولهوٌ**) الأنعـــام/70،32، الحديـــد/20، محمّد/36؛ والواو وإن كانت للجمع بين الأشياء بلا **ترتيب** فإنّ للتقديم أو التأخير **فائدةً** وغرضاً؛ فلا يتقدم اللّفظ في الكتاب العزيز ذكراً أو يـــتأخر إلاّ لموجـــب، ولكنَّ **دواعي الترتيب** تتعدّد تبعاً **لعناصر السياق** مثل: **حال المتكلم والمخاطب وزمن الخطاب** وغير ذلك. ولا بدّ أنّهم بنَوا توجيهاتِهم على **معنى** الكلمتيـــن اللتين حصَل بينهما التقديم والتأخير؛ **فاللعب**: فعْلٌ في طاعة الجهل يُتَعَجَّل مـــنه مسرّةٌ فهو مقصود لفاعله، **واللهو** عن الشيء: ترْكُه وإهماله والإعراض عنه ونسـيانه، وقـد قال عنه الخليل: ما شغلَ الإنسانَ من هوًى وطرب(918). والضّابط الـــذي يَجمع بين أقوال العلماء في الآيات السابقة هو أن تقديم اللعب في أكثر الآيات يـــرجِع إلـــى أنَّ اللعـــب **يســـبق اللهـــو في الوجود الدنيوي** بمقتضى أحوالهم في أعمارهم؛ فزمانُ اللّعب **الصّبا** واللّهو زمانُه **الشباب**(919).

وإنْ اكـــتفى الكرمانـــي بهـــذه **القـــاعدة** التي تضيف صورةً جديدة إلى **علل الترتيـــب** بعـــد **ترتيـــب النزول** و **ترتيب المصحف**؛ فإنَّ مَنْ قبله ومَنْ بعده صرّحوا بذلـــك، واستخلصـــوا من **السّياق** ما يؤيِّد هذا المعنى؛ فهذا ابن الزبير يرى أنَّ آية الأنعام الثانية/70 قد وافقت القاعدة السابقة بإخبارها عن الكُفّار بمقتضى أحوالهم في أعمـــارهم؛ فأوّلها **لعبٌ** في سِنِّ الابتداء فإذا استمرَّ **ألهى** عن التدبُّر والاعتبار وذلك فـــي سِنِّ اللهو، أمّا آية محمَّد **فالخطاب** فيها للمؤمنين إعلاماً لهم بحال العدوِّ، وكذلك فـــي الحديـــد ففيها تعريفُ المؤمنين بالصفة على الترتيب(920)، ويؤيِّد ذلك أيضاً ما أورده الإســـكافي عـــن قتادة من **تفسير اللهو بالمرأة** في قولـــه (لو أردنا أن نتّخذَ لهـــواً) الأنبـــياء/16؛ فاللّهو إذا أُطلق في كلامهم هو اجتلاب المسرّة والترويح عن الـــنفس بملاعـــبة النّســـاء ومخالطتهم وأخذِ الزينة، وذلك **بعد زمن اللعب** في الصبا

وعلـــى ذلك جاءت آية الحديد، أما آية الأنعام الثانية **فمُناسبة الآية** لها علاقة بتقديم اللَّعــب وهــي أنَّها نزلت في **قومٍ مخصوصين** حضَروا النَّبي صلى الله عليه وسلَّم وسَــمعوا القــرآن، فلمّا استهزؤوا به أُطلق على فعلهم اسمُ اللعب وهو أوّل أفعالهم، ولمّا شُغلوا عنه باستحلاء الدُّنيا كان هذا لهواً بعد اللعب فلذلك قدَّم وأخَّر، وذلك على غــير مـــا جاء في الأعراف فهي في **عموم الكفار** وليست مختصة؛ ولذلك قدّم فعل **أكــثرهم** على فعل أقلِّهم، **وأكثرُ** الكفار داؤهم اللهو[921]. وبهذه المقارنة بين الآيتين تــبدو لــنا **علــة الخصــوص والعموم** جديدةً في موضوع التقديم والتأخير، وتحديدُ خصوصيَّة الآية أو عموميتها يرتبط **بمناسبة نزول** الآية أو ببعض **العناصر اللفظية** فــيها أو بــــ**ــحـــال المخاطبين**، وذلك لا يتعارَض مع القاعدة العامة إلا في مُراعاة **عناصــرَ سياقيةٍ** ومعاييرَ زمانيَّةٍ أخرى جعلت تقديمَ اللهو في الأعراف أنسبَ لأنها فـــي الكافرين عامة وهم في النّار يَطلُبون الماءَ والرّزق فيَرُدّ عليهم المؤمنون: (إنَّ الله حــرَّمَهما علـــى الكافريـــن الذين اتخذوا دينَهم **لهواً ولعباً**)/51، ولذلك رأى ابن الزبــير أنَّ ردّ المؤمنيــن علـــى الكافريـــن **يهتَمُّ** أوّلاً بما يُوجب تعذيبهم وهو اللهو الشـــاغل عـــن الاستجابة وهو الجاري مع **سِنِّ التكليف**، ويدُلُّ عليه تقديم اللهو في **العنكــبوت** لأنَّـــه تقدَّمهـــا (ولئن سألتم)/63 ولا يُسأل هذا ويُجيب إلاّ مَن جاوز **سنّ اللعــب** وبلغ سن التكليف فيَصحّ عتابُه على تفريط[922]، ولعلَّ ما ذكره الإسكافي من تقديــم فعــل **الأكــثر** في حالة **العموم** يشبه ما يعرف **بعلة التغليب** في مصادر اللغة والـــنحو، والمُلاحَظ أن **عموم** آية الأعراف ارتبط **بحال المخاطبين**، وفي العنكبوت اســتدلَّ **بالألفاظ**، وفي تقديم اللهو على اللعب سواءٌ أأخذنا بمراعاة **سن التكليف** كما يــرى ابـــن الزبير، أو بمراعاة **الأكثر** على رأي الإسكافي فإن ذلك يرتبط **باختلاف عناصر السياق** مِن **حال المتكلم** و **زمان الكلام** و **مُناسبة الآية** وما اتّصل بذلك.

وقـــد حـــاول ابن جماعة أن يستخلص **قاعدة سياقية** لضبط هذا الأمر وهي أنَّ تقديـــم اللهو على اللعب يناسبه **سياقُ** الإعراض عن إتباع الحَقِّ وإهماله ولذلك جاء فـــي الأعـــراف بعد قولـــه: (وما كنتم تستكبرون)/48، وهو ذمٌّ لهم بالإعراض عن اتّباع الحق وإهماله ولذلك قال بعده (بما **نسُوا** لقاءَ يومِهم هذا)/51، وكذلك العنكبوت جـــاءت بعد (ولئن **سألتهم** من خلق السماوات والأرض)/61،62 وفيهما **الإعراض**

عن الحق مع علمهم به، أمّا المواضع التي تقدَّم فيها اللعب على اللهو فناسبت **سياق ذمّ الدنيا** والاشتغال عن الله بلعبها وزينتها[923].

ولعلّ مِن **الصَّعب** أنْ نَصوغَ **قاعدةً واحدةً** تعمُّ كلَّ هذه الآيات؛ فآية العنكبوت مثلاً تدلّ على ذمِّ الحياة الدنيا (وما الحياة الدنيا إلا **لهو ولعب**)/64 وقد جاءت على **عَكس** ما ذكره ابن جماعة، وعلى غير ما جاءت عليه بقيّة الآيات التي ذمّت الدنيا ووَصفَت قِصَر مُدّتها كآية الأنعام الأولى (وما الحياة الدنيا إلا **لعب ولهو**)/32، وكذلك فإنَّ آية الأنعام الثانية قدَّمَت اللعب على اللهو (اتخذوا دينهم **لعباً ولهواً**)/70 على الرُّغم من أنَّها في الإعراض عن الحَقّ، وذلك على غير ما ذكره ابن جماعة وعلى عكس ما جاءت عليه آية الأعراف وهي في الإعراض عن الحق أيضاً (اتخذوا دينهم **لهواً ولعباً**) الأعراف/51؛ أي أنَّ ما ذكره ابن جماعة لا يشمَل كلَّ الأمثلة، ولذلك لا مفرّ من **مُعالجة كل آية باستقلال** عن الآيات الأخرى؛ **لأنّ القواعد تتغيَّر تبعاً لتغير عناصر السِّياق** وليست عناصر السياق هي **المعنى** فقط، وإنَّما حال **المتكلم** و**المخاطب** و**زمن الخطاب** و**مناسبة الآية** كلّها تُؤثر في **تحديد الأهمّ** في الذكر والأنسب للتقديم أو التأخير، وهذا ما أظهرته توجيهات الإسكافي وابن الزبير على وجه الخصوص؛ ففي الوقت الذي أراد فيه الكرماني **تعميم القاعدة** الأولى وهي تقديم اللعب تبعاً **للوجود الدنيوي** باستدلاله بآية الحديد (اعلموا أنَّما الحياة الدنيا **لعبٌ ولهوٌ**)/20 ــ مُتابعاً بذلك موقفَ الإسكافي مِن هذه الآية ــ نجدُ الإسكافي نفسَه يضطَرّ في آية العنكبوت (وما هذه الحياة الدنيا إلا **لعبٌ ولهوٌ**)/64 لاستحداث علةٍ مُغايرةٍ لما عليه آية الحديد وهي **علة الكثرة**؛ فسبب تقديم اللهو عنده هو أنَّ أزمنة الناس المشغولة باللهو **أكثر** مِن أزمنتهم المشغولة باللعب فوجب تقديم ما **يَكثر** لأنه أبلغُ في وصف المُشبَّه[924]، وهذه العلة سُمِّيت **بالتغليب**.

وهناك من الإجابات ما لم تُفسِّر **الاختصاص** بصورةٍ مباشرة، وإنّما اكتفت بلفت النّظر إلى **جمال النَّظم في كلّ سياق** من خلال تفسير الآيات وشرحِها، ومن ذلك جواب الإسكافي عن قوله: (واتّقوا يوماً لا تَجزي نَفسٌ عن نفسٍ شيئاً ولا يُقبَل منها **شفاعة** ولا يُؤخَذ منها **عدلٌ**)البقرة/48، وقوله: (واتّقوا يوماً لا تَجزي نَفسٌ عن نفسٍ شيئاً ولا يُقبَل منها **عَدلٌ** ولا تنفعُها **شفاعة**)البقرة/123؛ حيث اكتفى

الإســكافي بشرح الأشياء التي تَمنَع وقوعَ المَكاره وتُداوي الشّدائد، وبيَّن دِلالة الآية علــى انــتفائها جمــيعاً[925]، في حين اعتمد الكرماني على **علة السّبق في الوجود** واقتضائها لتقدّم بعض الألفاظ؛ حيث التّقدير في الآيتين: لا تُقبَل منها شفاعة فتنفعُها تلك الشفاعة؛ لأنّ **النّفع بعد القَبول**، وقدّم العدلَ في الأُخرى ليكونَ لفظُ القَبول مقدَّما فيها[926]، وقد أوضح ابن جماعة المسألة بصورة أحسن؛ حيثُ **مرادُ الآيتين مُختلِف؛ فالضَّمير** في (منها) في الأُولى **راجعٌ** إلى النَّفس الأُولى الشّافعة الجازِيةِ عن غيرها، وفــي الثانــية **راجــعٌ** إلى النّفس الثانية المطلوبة بجُرمها، واستدلَّ على هذا التوجيه بقولــــه فــي الأولى (لا يُقبَل) وفي الثانية (لا تَنفعُها)؛ لأنَّ الشفاعة تُقبَل من الشّافع وتَــنفَع المَشفوعَ له[927]، وأمّا ابن الزبير فاعتمد على **معاني الألفاظ المتقدمة؛** حيث تقــدَّم الأُولى (أَتَأمُرون النّاس بالبرِّ وتَنسَون أنفُسكم)/44؛ فهو مظنّةٌ عندهم لرجائهم أن يَــنفعَهم عــندَ الجَــزاءِ أمــرُهم النّاس بالبِرّ؛ فَلِتَوَهُّمِهم ذلك كان **آكدَ شيء نفيُ الشّفاعة المُتوهَّمة**، ولم يتقدَّم في الأُخرى ما يستدعي هذا فجرَى الأمرُ على ما هو **معهــود** مــن افتداءِ (عدلِ) النَّفس بكلٍّ ما يُمكِن إذا عايَن الإنسانُ الهلاكَ[928]. ومن الأمــثلة الدالــة علــى مراعاة **عناصر السياق** في ترتيب المعطوفات – و إنْ بغير حــرف العطــف – قولـــه: (الرحمن **علم القرآن خلق الإنسان**) الرحمن/1-3، وقولــــه: (اقرأ باسم ربك الذي خلق **خلقَ الإنسان** من علق اقرأ وربك الأكرم الذي علَّم بالقلم **علّم الإنسان ما لم يعلم)** العلق/1-3؛ فإنَّ اختلاف **زمن الخطاب** أي: **زمن نــزول الآيــات** هو علة تقديم الخَلق على التعليم في آيات (العلق)؛ فهي أوّل ما نزل من القرآن ولم يكن القرآن معهوداً للنبي صلى الله عليه وسلّم ولغيره ولذلك قال: ما أنــا بقــارئ، أما (الرَّحمن) فناسبها تقديم تعليم القرآن على الخلق؛ لأنها **نزلت بعد** معــرفة القرآن وشُهرته عندهم فكان الابتداء بما يعرفه، وكذلك **لسياق** ما وردت به السورة مِن عظيم **المنَّة** على العباد[929]، ولا **نعمةَ** أعظم من تعليم القرآن؛ إذ بتعليمه الحصول على الإيمان والفوز في الدّارَيْن[930]؛ أي أنَّ تقديم تعليم القرآن في الرَّحمن ينسجم مع **المعنى العام** الذي بُنيَت عليه السورة.

وقد يكون **التقديم لأجل الألفاظ المتقدمة** على الموضع؛ ولذلك قدّم سبحانه خلق السـماوات والأرض علــى اخــتلاف اللــيل والنهار في: (إنّ في **خلق السماوات**

والأرض واختــلاف اللــيل والــنهار لآيــات) آل عمران/190؛ لأنّه تقدم ذكر مُلك الســماوات والأرض فأتــبعه بخلقهما ثم باختلاف الليل والنهار، وهو عكس قولـــه: (إنَّ فـــي **اخــتلاف اللــيل والــنهار ومـــا خلق الله في السماوات والأرض** لآيات) يونـــس/6؛ فقــد تقدَّمَهـــا (جَعل الشمس ضياءً والقَمرَ نوراً)/5 لتعلموا عدد السنين والحساب، وإنما ذلك باختلاف الليل والنهار ولذلك ناسبه أن يتبعه[931].

ومثِل ذلك تقديم قارون على فرعون وهامان في: (**وقارون وفرعون وهامان** ولقــد جاءَهم موسى بالبينات فاستكبروا) العنكبوت/39 لِيُناسِب ذلك الجُملةَ المذكورة قــبله بعــد ذكر عادٍ وثمود وهي: (وكانوا **مُستبصرين**)/38؛ لأنَّ قارون كانَ أشدَّهم بصـــيرةً لِحفظــه الــتّوراة وقَرابة موسى ومَعرفته، أمّا قولـــه: (ولقد أرسلنا موسى بآياتِــنا وسُــلطان مُبين إلى **فرعون وهامان وقارون** فقالوا ساحرٌ كذّاب) غافر/24 فإنّهـــا فـــي **ســياق** الرســالة وكانـــت إلـــى قارون ومخالفته وعداوته بعد فرعون وهلاكــه[932]. ولعــلَّ ابـــن جماعة يعني أنَّ الرسالة أوّلاً موجَّهةٌ إلى فرعون لأنّه عظـــيمُهم، وبعد ذلك إلى حاشيته ووُزرائه ومَلَئِه وقومِه؛ وبذلك يكون قد ناسب بين دلالة الألفاظ المتقدمة في **السياق** والتقديم والتأخير.

وفـــي ترتيب المعطوفات كذلك قد تُراعى عوامل أخرى مثل **المنزلة والشرف والفضـــل**، وذلـــك عـــندما تتعدَّد نواحي الاختلاف بين المعطوفات ويكون الترتيب الزمانـــي واحداً مِن هذه العوامل لا أكثر؛ ومثال ذلك: (إنَّ الذين آمنوا والذين هادوا **والنصـــارى والصـــابئين**) الــبقرة/62، وقولـــــه: (إنَّ الذيـــن آمنوا والذين هادوا **والصـــابئين والنصـــارى**) الحج/17؛ لأنّه روعي في البقرة **تقديم الشرف** بالكتاب، والصـــابئون لا كــتابَ لهـــم مشهود ولا يثبُتون على دينٍ أو ملَّة، فتأخر ذكرُهم عن النصـــارى، أمـــا فـــي الحـــج فالمُـــراعى **ترتيــبُ الزمان**، وزمانُ الصابئين قبل النصارى[933]، أمّا تقديم المؤمنين واليهود في الآيتين فلأنَّ ترتيبهم على حسب بعثة الرســـالة أي: ترتيــب تــنزيل الكتب؛ فالذين آمنوا بكتب الله المتقدمة مثل صحف إبراهــيم ثـــم الذين آمنوا بما نطَقَت به التوراة وهم اليهود ثم الذين آمنوا بما أتى به الإنجــيل وهـــم النصارى[934]، أو لمكانة المؤمنين وشرفهم فهم أهل الخطاب، وهم المُتَكَلَّم معهم في الآي قبلُ لتأنيسهم ثم اليهود لأنهم أقدم تعريفاً وأسبقُ زماناً، ولأنَّهم

أولـــى الـــناس بالاســـتجابة لعظيم ما جرى على مَن لم يؤمن منهم، ولأنَّه تردد في ذكـــرهم عـــدة آيـــات[935]، أو لأنَّ جمهـــور اليهود موحِّدون والنصارى مشركون؛ فأخَّـــرهم لإشراكهم وقُربهم من الصابئين في التثليث[936]، وهذا يعني أنَّ الآية نفسَها يـــتخللها **معايـــيرُ** أخرى غيرُ المعيار الأساسي الذي قصدوه في تأخير الصابئين أو تقديمهـــم. ولـــم يُشِر أحد مِن العلماء إلى السبب الذي جعل الترتيب في البقرة **على الكتب**، وفي الحج **على الأزمنة** إلا الإسكافي الذي رأى أنَّ ترتيب آية الحج جاء على الأزمـــنة لأنَّـــه لـــم يقصِد أهل الكتب؛ إذ كان أكثرُ من ذُكر ممَّن لا كتب لهم؛ وهم الصـــابئون والمجـــوس والذيـــن أشركوا عبدةُ الأوثان فهذه ثلاث طوائف ومن أهل الكتاب طائفتان، وأخَّر الذين أشركوا وإنْ تقدمت لهم أزمنة لأنهم كانوا أكثرَ مَن مُنِيَ رســـول الله صلى الله عليه وسلّم بهم وصُلِيَ بجهادهم لوجودهم في **عصـــره وزمانه** المتأخر عن أزمنة الفرق الأخرى[937].

وفـــي آية أخرى روعي **ترتيب الكتب وترتيب الزمان** معاً عن طريق **التقديم** فـــي اللفـــظ **والتأخير في التقدير** لكلمة الصابئين في قولـــه: (إنَّ الذين آمنوا والذين هادوا **والصابئون و النصارى**) المائدة/69 كما سيتضح في **المتشابه النحوي**. وممّا روعي في ترتيب معطوفاته **معنى السّياق** قولـــه: (يودّ المجرِم لو يفتدي من عذاب يومـــئذٍ **ببنـــيه وصـــاحبته وأخـــيه وفصـــيلته** التي تؤويه **ومن** في الأرض جميعاً) المعـــارج/11-14، وقولـــــه: (يـــومَ يفـــرُّ المرءُ من **أخيه وأمّه وأبيه وصاحبته وبنـــيه**)عـــبس/34-36؛ وســـببُ ذلـــك أنّ المقام في (عبس) **مقامُ الفرار والهرب**، والإنســـان **يفرّ من الأباعد أوّلا** ثمّ ينتهي بألصق النّاس به وأقربهم إليه فيكونون آخرَ مَـــن يفرّ منهم، أمّا **السياق** في المعارج ففي المُجرم الذي **يودّ النّجاة** بكلّ سبيل ولو أدّى ذلـــك إلى أنْ يبدأ بابنه؛ فبدأ بالأقرب[938]. وقد ذكر صاحب المنار هذا المعنى وأضـــاف إليه ما ورد من تقديم الآباء على الأبناء والإخوان والأزواج والعشيرة في الـــتوبة/24 معللاً ذلك بأنّ **المقام مقام دعوة** إلى الجهاد، والآباءُ أوّل من يصدّ عن الذهـــاب عـــن الجهـــاد[939]، في حين نجد الزمخشري في آيتي عبس لم يقارن بين الموضـــعين وإنّما اكتفى ببيان التّدرّج في الفرار من الأبعد إلى الأقرب؛ فكأنّه قال: بل يفرّ من أخيه، بل من أبويه، بل من صاحبته وبنيه[940].

ومــن الأمثلة الدالة على أهمية **معنى السياق والغرض من الخطاب** المُعبَّر عنه **بمناسبة النزول** في ترتيب المعطوفات قولــه: (إنَّا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوحٍ والنبيين مِن بعده وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحقَ ويعقوب والأسباط وعيسى وأيــوب ويونــس وهــارون وسليمان وآتينا داودَ زبوراً، ورُسُلاً قد قصصنا عليك ورُسُــلاً لم نقصُصهم عليك وكلّم الله موسى تكليماً) النساء/63؛ **فترتيب** الأنبياء في هــذه الآيــة مرتــبطٌ **بمناسبتها** وهي الردُّ على قولهم: (يسألك أهلُ الكتاب أنْ تُنزِّل علــيهم كــتاباً)/153، والــردُّ علــى قول المشركين (حتى تنزِّل علينا كتاباً نقرؤه) الإســراء/93، وتطلّــب الــردُّ على ذلك أن يكون ترتيبُ الأنبياء مبَيِّناً أنّه **ليس كلّ الأنبياء أُنزل عليهم كتاب**؛ بل بعضهم **بوحي** وبعضهم **بكتب** وبعضهم **بصُحُف**؛ فقدم نوحــاً لأنَّــه لم ينزل عليه **كتاباً** مع نبوّته، **وأجملَ** النبيين من بعده، ثم **فصّلهم** فقدّم إبراهيم لإنزال **صحفه**، وتلاه بمن لا **كتاب** لــه، ثم قدّم عيسى **للإنجيل**، ثم تلاه بمن لا **كــتاب** له وهم أيوب ومَنْ بعده، ثم قدَّم داود و **زبورَه** وتلاه بمن لا **كتابَ** له ممَّن قصَّــهم أو لم يقصُّهم، ثم ذكر موسى؛ لبيان أن تشريفه للأنبياء ليس **بالكتب** ولذلك خــصّ بعضــهم بما شاء من أنواع الكرامات، أما **الترتيب** في آيات الأنعام: (وتلك حُجَّتنا آتيناها إبراهيم على قومِه نرفعُ درجاتٍ من نشاء إنَّ ربك حكيم عليم ووهبنا لــه إســحق ويعقــوب وكُلاً هدينا ونوحاً هدينا مِن قبلُ ومِن ذرّيّته داود وسليمان) الأنعــام/84؛ فقد ناسب **سياق نِعَم الله** على إبراهيم ومَن ذكَرَه مِن ذريّته؛ فَفرَّق بين **كــل اثنيــن** مــنهم بما اتفق لهما من **وصفٍ خاصّ**؛ فداود وسليمان **بالملك والنبوّة**، وأيوب ويوسف **بنجاتهما من** الابتلاء ذاك بالمرض وهذا بالسجن، وموسى وهارون **بــالأخوة والنــبوّة**، وزكريا ويحيى **بالشهادة**، وعيسى وإلياس **بالسِّياحة**، وإسماعيل واليسع **بصدق الوَعد**، ويونس ولوط **بخروج** كلٍّ واحدٍ منهما مِن قرية من بُعِثَ إليهم **ونجــاة** يونــس من الحوت ولوط من هلاك قومه، والله أعلم.(941) ولعلَّ ابن جماعة انفرد بهذا التوجيه الذي يدل على قدرة فائقة في التفسير ودقّة في الملاحظة.

ومن المسائل ما رُدّ إلى **اختلاف المقاطع والفواصل ورؤوس الآيات** كقولــه على لسان زكريا: (قال ربِّ أنّى يكونُ لي غلام وقد **بلغني الكبر وامرأتي عاقر**) آل عمران/40، وقولــه: (قال ربِّ أنَّى يكون لي غلامٌ وكانت **امرأتي عاقراً** وقد بلغتُ

مِن الكِبَر عِتِيّا) مريم/8؛ فقد قدّم ذكر المرأة في مريم لتناسب **رؤوس الآي وفواصل** مـا بعدها من الآيات (عتيّا، عشيّا، جنيّا...) حيث لم تخرج **فاصلة** من السورة عن هذا المقطع من افتتاحها إلى قصة عيسى عليه السلام، ثم عادَ إليها في قصة إبراهيم إلـى آخـر السـورة؛ فاقتضت **مناسبة** آي هذه السورة ورودَ قصة زكريا على ما تقـدم[942]. وقد ذكر ابن جماعة **علة التفنُّن في الفصاحة** في مريم لأنَّه تقدَّم في أول السورة عكسُ هذا الترتيب وهو ذِكْرُ المرأة بعد أن ذَكَرَ وَهْن عظمِه أي: كبرَه[943]، أمّـا آل عمران فلم يتقيّد ما قبلها من الآي وما بعدها **بمقطع** مخصوص فجَرَت الآيةُ على مثل ذلك [944].

ومـن الـتقديم والتأخير **مراعاةً للفواصل** تأخير ذكر (الخَبَر) في: (أَجِدُ على الـنار **هُدى**) طه/10، وتقديمُه في: (سآتيكم منها **بخبر**...) النمل/7، و: (لعلّي آتيكم مـنها **بخَـبَرٍ**) القصص/29[945]. ومعنى ذلك أنّ **علّة مراعاة الفواصل** يُمكن قبولها **مـنفردةً**؛ على أنّها سمةٌ جماليّة **صوتيّة** مطلوبة، ولكنْ **بشرط** تأدية المعنى كما هو. ومن **مراعاة الفواصل** تأخيرُ المغفرة في: (إنّ ربّك سريع العقاب وإنّه لغفور رحيم) الأنعام/165، الأعراف/167[946].

والأمثلة السابقة في مستوى المعطوفات كلّها جاءت **بحرف العطف الواو**، وقد تبين أنّه على الرغم من **معنى المشاركة** فيه إلاّ أنَّ التقديم والتأخير لا يخلو من **علّةٍ ومناسبة**، وقد سبقت الأمثلة الدالة على **مكانة** المتقدم **وشرف** منزلته، أما (**ثُـمَّ**) فقد يكـون **مـا بعدَهـا** أي المتأخر هو الذي يحظى **بالمزية** وتأكيد **العناية** والاهتمام لا لـتأخرّه وإنما لمجيئه بعد (ثـمّ) المنبهة على معنى **الاعتناء** و**المزية** على المعطوف علـيه القائمة مقام التراخي في الزمان كقولـه: (وإنّي لغفّار لِمَن **تاب وآمن وعمل صـالحاً ثم اهتدى**) طه/82؛ فقد **أخّر الهداية** عن الإيمان والعمل **لتراخي الرتبة**، أو لإرادة **الاعتـناء** و**التنبـيه** على قدْر المعطوف لاحتمال أن يَخفى[947]. ومن الآيات الـتي جـاء فيها (ثـم) لهذا المعنى قولـه: (فَكّ رقبةٍ أو **إطعامٌ** في يومٍ ذي مَسغبةٍ، يتـيماً ذا مقـربةٍ، أو مِسـكيناً ذا مَتربةٍ، ثُمَّ كان مِن **الذين** آمنوا وتواصَوا بالصَّبر وتواصَوا بالمَرحمة) البلد/13-17؛ فقد دلّت (ثـمّ) على **تراخي الإيمان** وتباعُده في

الرتبة والفضيلة لا في الوقت لأن الإيمان هو السّابق[948]، وهو من **التراخي في الحال والمنزلة** لا من التراخي في الوجود[949].

وأما في قوله: (والذين **اهتدوا** زادَهم هدى وآتاهم **تقواهم**) محمد/17؛ فقد قدّم الهداية على الزّيادة وعلى التقوى على غير ما ورد في طه/82 السابقة؛ حيث أخّر الهداية عن الإيمان والعمل، وقد رأى ابن جماعة أن **معنى** (ثم اهتدى) في طه: دام على هدايته كقوله: (اهدنا الصراط المستقيم) الفاتحة/6 أي: ثَبِّتنا عليه وأدِمنا[950]. ومعنى ذلك أن العلة هي **المشترك اللفظي**، وقد تكون من باب **الأهميّة والاعتناء** بما بعد (ثمّ) فتكونَ كآية البلد التي ليست من المتشابه وإنّما وردَت للتّدليل على **معنى العطف** بـ(ثم) ، وقد سبق بيان ذلك في تبادل أحرف العطف.

ومن العلل البارزة كذلك ما يُعرف **برفع اللبس أو الوهم**، ومثاله: (وادخُلوا الباب **سُجَّداً** وقولوا **حِطَّةٌ**)البقرة/58، وقوله: (وقولوا **حِطَّةٌ** وادخلوا الباب **سُجَّداً**) الأعراف/161؛ فلو لم يتقدّم (حِطَّة) في الأعراف **لأوهم** انفصالَه عن السُّجود، وإنّما قدّم السّجود في البقرة لأنّ ابتداء السجود **يسبِق** ابتداء الدُّعاء ثمّ **يتساوَقان**؛ فراعى تقديم **الأصل والأهم** على **التّرتيب الثابت** للسُّور والآي[951]؛ وهذه علّة أخرى في المسألة هي مراعاة **التّرتيب**، وهذا الجواب أحسنُ من غيره؛ حيث اكتفى الإسكافي ببيان أنّ **الواو** لا تدُلُّ على **ترتيب** وأنّ المقصود في الأعراف **حِكاية المعنى** الذي خُوطِبوا به بغير العربيّة[952]، فهذا الجواب ـ بعدم توضيحه **الاختصاص** ـ لم يُحقّق الفائدة المُتوخّاة من تفسير المتشابه، أمّا العلة عند الكرماني وابن جماعة فهي **مناسبة معاني الألفاظ المُتقدّمة**؛ حيث بُدئت آية البقرة بنسبة الفعل إلى الله **(قُلنا،** واذكروا نعمتي)، بينما افتُتحت آية الأعراف **بتوبيخهم** (اجعل لنا إلهاً)[953]، أو أنّ ذلك **لمُناسبة** ما تقدّم في آية البقرة من ذكر الدّخول **ومشاكلته (ادخُلوا هذه القرية)**؛ فتطلّب ذلك بِدايةً بيانَ **كيفِيَّة الدّخول**[954]، ويمكن أن يُقبَل هذا التَّوجيه إلى جانب ما ذكره ابن الزبير.

وقد لعب **العامل الاجتماعي** دوراً في توجيه بعض المسائل في التقديم والتأخير بين المعطوفات في نظر علماء المتشابه، ومن ذلك: (**والسارقُ والسارقة** فاقطعوا أيديَهما) المائدة/38 وقوله: (**الزانية والزاني** فاجلدوا كلّ واحدٍ منهما مائةَ

جلدةٍ) النور/2 و بعدها: (**الزاني** لا ينكح إلا زانيةً أو مُشركةً و**الزانيةُ** لا ينكِحُها إلا زانٍ أو مُشركٌ) النور/3؛ فالمسألة الأُولى في هذه الآيات ليست مِن المتشابه اللفظي **بصورته المعهودة** وإنما التشابه فيها **بالجنس** لا بالأحرف؛ ففي المائدة **قدّم المُذكّر**، وفي آية النور **قدّم المؤنث**؛ والسبب أنَّ قوة الرجال وجرأتهم وإقدامَهم على **السَّرقة** أشـدّ، أمّـا **الزّنا** فالمرأة هي الأصل فيه ومنها ابتداؤه غالباً لتَزَيُّنها وتَطميع الرّجل وتمكينها حتّى يقَع الرّجلُ بها، وقيل لأنَّ شهوة النساء أشدُّ من الرِّجال.

أمـا المسألة الثانية فهي تقديم **الرَّجل** في الآية الثالثة من النور لأنّه هو الأصل فـي **عقـد الـنكاح** لأنه الخاطِب[955]، وهذا التوجيه الاجتماعي للآيات يُدعّم فكرة الـتقديم **للأهم أو الأكثر والأغلب**؛ فالأكثر في السرقة هم الرجال وكذلك في الخِطبة والـنكاح، أمـا في الزنا فالأغلب أن تمهِّد المرأة طريقَه بقلة احتشامها وسِترها، ولا تقتصر هذه المظاهر الاجتماعية على **الفترة** التي نزل فيها القرآن بل إنها ممتدّة إلى عصـرِنا هـذا وماثلةٌ فيه لأنها تتعلق بجوهر **الإنسان** وطبيعته التي جبلّه الله عليها لذلك فهي سمة **ثابتة** غالبةٌ على أكثر المجتمعات؛ أي أنّ هذا التوجيه انطلق ممّا هو سـائدٌ فـي المجتمع،وكشف عن أهمّية مراعاة **المعنى الاجتماعي**[956]، وقد أظهرت المسـألة أيضـاً أهميةَ تحديد **موضوع الخطاب والمُراد به** لتعيين الأهم ليقدَّم؛ فالزنا غيرُ السرقة والنكاح.

وقـد يكون **العطف** في التقديم والتأخير بين **الضمائر** كما في: (نحن نرزقـكم وإيـاهـم) الأنعام/151، وقولـه: (نحن نرزقـهم وإياكم) الإسراء/31؛ فمَردّ هذا التقديم والتأخير إلى **اختلاف حال المخاطب** في الآيتين و**اختلاف المراد بهما**، وهذان مـن أبرز **سمات السياق** التي تؤثر في تقديم أو تأخير عناصر الجملة؛ فآية الأنعام جـاءت على **الأصل** في كلام العرب من تقديم المُخاطب على الغائب بناءً على قولك (**أعطيـتُكَهُ**)، وفي الإسراء عَكَسَ فكأنها (**أعطيتُهُوك**) وهذا ليس بمُختار، وعلة هذا الاخـتلاف أنَّ الضميرين إذا **اتصلا** بالفعل ليسا كالضميرين إذا **انفصل** أحدُهما عن الآخـر؛ فآية الأنعام قبلها (**من** إملاق) أي: **من أجل** إملاق وانقطاع مالٍ وزاد، فكأنه قـال: الـذي يدعوكم إليه من حالكم في أنفسكم ثمَّ في غيركم لا يَجِب أنْ تشفقوا منه فإنّـي أرزقكم وإياهم، أما الإسراء فقبلها (**خشية** إملاق)؛ فالإملاق **غير واقع** فكأنه

قــال: خــوفَ الفقر على الأولاد وكانَ عُقيب هذا إزالة الخوف عنهم ثمَّ عن القائلين أي: لا تقــتلوهم لِما تخشَون عليهم فالله يرزقهم وإياكم[957]. وهكذا فإن **اختلاف حال المخاطــب** يقف وراء ما في المسألة من تقديم وتأخير؛ فالمُخاطَبُون في **الأولى** فقراءُ يحــتاجون **أوَّلاً** إلى رزقهم **ثم** رزق أولادهم، وفي **الثانية** المُخاطبون أغنياء يخشَون على أولادهم الفقر فالأهم تطمينهم على رزق أولادهم.

4.4 التقديم والتأخير بين المتعاكسين:

وهــذه الصورة من صُور التقديم والتأخير تكون بين مُفردتين بينهما طباق كما تُعــبّر كتــب البلاغة[958]، وله أهمّيّة كبيرةٌ في **إبراز المعنى**[959]؛ **فعلاقة المنافرة** يمكن أن تساهم كآلةٍ في نسج الخطاب[960].

والقــرآن مصدَرٌ ثَرٌّ بهذا **المُحَسّن البديعي** المعنوي، ولكنَّ الذي يعنينا في هذا المقام هو ما وردَ من هذا الطباق **متكرِّراً** في سياق لفظي **متشابه**، ولكنه **مختلف** من حيــث تقدُّمُ أحدِ اللفظين في **سياق** وتأخّره في **السياق** المشابه، ولا شكَّ في أنَّ كتب المتشـــابه اللفظي لم تستوعِب **جميع الأمثلة** الواردة في هذا الباب، ولكنّ الذي يهمُّنا فـــي هــذه الدراســة **ليس استدراك** ما فاتَهم من الأمثلة وإنَّما متابعَةُ أكثرِ ما ذكروه لاســتنباط ما عللوا به ووَضع **أهم القواعد** التي يُستعان بها في توجيه هذا النوع من الأمــثلة؛ وهي في الحقيقة لا تختلف من حيث **تقديمُ الأهمِّ والأكثرِ فائدةً** أو **مراعاةُ حــال المُخاطَب**، **ومناسبةُ الخطاب ومُراده** فضلاً عما في السياق من **ألفاظ** تتناسب دِلالــتُها مـــع أحد اللفظين أكثرَ من الآخر، ويُعدّ هذا من أصدق البراهين على تَمَثُّل **نظرية السياق** في الخطاب القرآني وفي المتشابه اللفظي منه على وجه الخصوص.

ومن أمثلة هذا المتشابه:

1.4.4 (السِّرّ والعَلَن) في: (وإنْ تُبدوا ما في أنفسكم أو **تُخفُوه**) البقرة/284، و: (قُل إنْ **تُخفــوا** مــا فـــي صُدوركم أو **تُبدوه**) آل عمران /29، و: (سواء منكم مَن **أسرّ** القــول ومَــن **جَهَــر** به) الرعد/10، وعلة هذه المسألة هي اختلاف **حال المخاطَب** الواحــد، أو **تعــدُّد المخاطبيــن** أصلاً؛ فالمخاطب **المنافق** أو الكافر غيرُ المخاطب

المؤمـــن؛ لأن إبداءَ الشيء وإخفاءَ خلافِه في المُعتقدات صفة المنافقين (يُخفون في أنفســهم مـــا لا **يُــبدون** لــك) آل عمران /154، وقد تقدم آيةَ آل عمران: (لا يتَّخِذِ المؤمـــنون الكافريـــن أولـــياءَ مِـــن دون المؤمنيـــن)/28، وهذا المُرتَكَب يمتاز به **المـــنافقون**؛ فكـــان آكد شيءٍ وأهمَّه إعلامُهم بأنَّه سبحانه يعلمُ ما يُخفون كعلمه ما يُــبدون فهـــذا وجه **تقديم الإخفاء**، وممّا يجري مجرى الآية السابقة قولـــه في قصةُ حاطـــب بـــن أبي بلتعة[961] (تُسرّون إليهم بالمودَّة وأنا أعلمُ بما **أخفيتم** وما **أعلنتم**) الممتحـــنة/1، أمـــا الـــبقرة فلا ذِكر للنفاق فيها وإنَّما الخطاب **للمؤمنين** فقدم باديَ أعمـــالهم بناءً على سلامة بواطنهم وتنزُّههم عن صفة المنافقين ومن ذلك: (ما على الرسول إلا البلاغ والله يعلم ما **تبدون** ما **تكتمون**) النور/29[962].

و**الخصوصـــية** التي تتماز بها أمثلة المتشابه عن بعضها لم تَمنَع ابن الزبير مِن جعـــل هذه العلة **قاعدة مطّردة** في توجيه ما جاء من هذه الآيات؛ فهو يرى أنَّ الذي ذكَــرَه مـــن **اختلاف المخاطب** جارٍ مطَّردٍ فيما يلحق بهذا الضرب كما اطَّرد تقديم الإخفـــاء علـــى الإعلان حيث يتقدم ذكر **الكافرين**؛ فقولـــه: (يعلم **سرَّكم** و**جهركم**) الأنعـــام/3 جاء بعد (ثم الذين **كفروا** بربهم يعدلون)/1، وقولـــه: (ويعلم ما **تسرون** ومـــا **تعلـــنون**) التغابن/4 واردٌ بعد (هو الذي خلقكم فمنكم **كافر** ومنكم **مؤمن**)/2 ، وقولـــه: (لَيَعلَمُ ما تُكنّ صدورُهم وما **يُعلنون**) النمل/74 جاءَ بعد قولـــه على لسان **الكافرين**: (أئذا كنّا تُراباً وآباؤنا أئنّا لمُخرَجون)/67؛ **فـــاطّرد ما ذكرناه في الطرفين على رَعي الإيمان والنفاق**[963].

وأضـــيف إلى ذلك أنَّ كثرة تقديم السّرِّ على العلَن مُرتبطَةٌ **بمعنى السياق**؛ فهو إمّا في الحثِّ على **أهمية** الإنفاق سرّا أو بيان **أهمية** علم الله للسر قبل العلَن[964].

2.4.4 (الكُفـــرُ والإيمـــانُ) ففي آية التغابن السابقة: (هو الذي خلَقكم **فمنكم كافرٌ و مـــنكم مؤمِنٌ**)/2 قدَّم الكافر **لعموم** اللفظ في الآية، أما قولـــه: (فقد آتينا آل إبراهيم الكـــتابَ والحِكمـــةَ وآتيناهم مُلكاً عظيماً؛ **فمنهم من آمن به و منهم من صَدَّ عنه**) النساء/55 فناسَبَه تقديمُ الإيمان لأنه سمّى **إبراهيم** وآلَه فلفظُه **خاص**[965].

وقد يُثارُ سؤالٌ حولَ علاقة **العموم** في اللفظ بتقديم **الكافر**، وأرى أنَّ ذلك عائد إلى **كثرةِ** الكافرين **وقلة** المؤمنين، وهذا معلومٌ تؤكِّدُه آياتٌ كثيرةٌ من القرآن كقوله: (وإنْ تُطع **أكثرَ** مَن في الأرض يُضلوك) الأنعام/116؛ أي أنَّ علة التقديم هي **العموم** و **الخصوص** وما يتعلق بها من الكثرة والقلة؛ ففي السياق **العامّ** تُراعى **الكثرة** والغلبة، وفي السياق **الخاص** يراعى تقديم ما يناسب **المخصوص بالخطاب**، أو من سَبق ذكرُه ودلَّت عليه الألفاظ.

ومن المسائل التي روعي فيها **حال المخاطب**، و**اختلاف السياقين** في الألفاظ والمعاني و**المناسبة** و**المراد** تقديم الإنذار على البشارة وضدُّه، وتقديم المغفرة على العذاب وضدُّه كما يلي:

3.4.4 الإنذار و البشارة: في قوله: (ألاّ تعبدوا إلا الله إنني لكم منه **نذيرٌ وبَشيرٌ**) هود/2، وذلك على غير ما جاءت آيات أخرى كقوله: (يا أيها النبي إنّا أرسلناك شاهداً و**مُبشِّراً ونَذيراً**) الأحزاب/45 ، و: (كان النّاس أمةً واحدةً فبعث الله النبيين **مُبشِّرين ومُنذِرين**) البقرة/213، و: (كتابٌ فُصِّلت آياتُه قُرآناً عَربياً لقوم يَعلَمون، **بشيراً ونذيراً**) فصلت/3-4؛ فقد **تقدَّم** آية هود (**ألا تعبدوا** إلا الله) فناسبه تقديم **النذارة** بسبب عبادة غير الله تعالى، وفي فصلت ناسب ذكرُ الرحمة/2، ووصفُ الكتاب/3 تقديمَ **البشارة**، وكذلك فإن **توجيه الخطاب** للرسول صلى الله عليه وسلّم في الأحزاب والبقرة وكرامتَه ناسبه تقديم **البشارة**[966]، ولعلَّ المقصود أنَّ ذكر بعثة النبيين في البقرة ومنهم محمد عليه الصلاة والسلام ناسبه تقديم **البشارة**، كما أن التخويف في سياق آية هود ناسبه تقديم **الإنذار**.

4.4.4 (المَغفِرَةُ و العَذابُ): فقد قدَّم تعالى المغفرة في: (**فيغفِر** لمَن يشاء **ويُعذِّب** مَن يشاء واللهُ على كلِّ شيءٍ قديرٌ) البقرة/284، آل عمران/129، المائدة/18، الفتح/14، وقدَّم العذاب في: (**يُعذِّب** من يشاء **ويَغفِر** لمن يشاء والله على كلِّ شيء قديرٌ) المائدة/40؛ فيبدو من الآيات أنَّه كما كان **الأكثرُ** في المسألة السابقة تقديم **البشارة فالأكثر** هنا تقديم **المغفرة**؛ فكأنهما **أصلان** يتناسب التقديم فيهما مع سِعة

رحمة الله إلى جانب **عذابه** لأن الله هو **المتكلِّم**، و لا بدَّ لمخالفة هذا الأصل من **علة سياقية**، وهي هنا: أنَّ آية المائدة جاءت بعد ذكر **عقوبة** المحاربة: (إنَّما جزاء الذين يُحــاربون الله و رسولَه) /33 وبعد **عقوبة** السرقة: (والسارق والسارقة)/38 فلذلك قــدَّم ذكــر العذاب على المغفرة **لمناسبة ما اتصلت به**، وفي الآيات الأخرى لم يقع قبلها شيءٌ مثلُ هذا بل تقدم في البقرة قوةُ الرَّجاء؛ حيث جاءت **ترغيباً** في المُسارعة إلــى طلــب المغفــرة و إشارةً إلى سعة مغفرته و رحمته[967]. وممّا جاء في تقديم **العذاب** على **الرحمة** بسبب **حال المخاطب** قولــه: (**يُعذِّب** من يشاء **ويرحمُ** من يشاء) العنكــبوت/21؛ فقــد قــدَّم العذاب على الرحمة لأنَّ إبراهيم عليه السلام **خاطَب** بها نمرود وأصحابَه، ولأنَّ **العذاب** وقع بهم في الدنيا[968].

5.4.4 (اللَّــيلُ و النَّهارُ): و قد جمعت أقوالهم في هذه المسألة بين مراعاة عدة علل مثل: **تقديم الأسبق في الوجود**، و**تقديم الأهم**، و**مراعاة حال المخاطبين**، فضلا عن **مراعاة سياق السورة العام** أو **سياق الآيات الخاص**، وذلك في: (قُل أرأيتم إنْ جَعَل اللهُ علــيكم **اللَّيل** سرمداً إلى يوم القيامة) القصص/71، وبعدها: (قُل أرأيتم إنْ جَعَلَ اللهُ علــيكم الــ**نَّهار** سرمداً إلى يوم القيامة)/72؛ فالواضح أنَّ علماء المتشابه ذكروا هــذه المســألة مــ**نفردةً**؛ أي أنَّهم وجَّهوا ما فيها من تقديم الليل على النَّهار دون أنْ يَذكُــروا آيةً أخرى قُدِّمَ فيها النَّهار على اللَّيل، وعلى الرّغم مِن ذلك فإنَّ وجود **آيات أخــرى** قُــدِّم فيها النَّهارُ مكّننا من ضَمِّ هذه المسألة إلى المتشابه اللفظي. ويبدو أنَّ تقديــم اللــيل هــو **الأكثر** وهو **الأصل** في الاستخدام القرآني[969]، وقريبٌ منه تقديمُ **الظلمــات** علــى **النور**، ومِن أمثلةِ تقديم الليل: (و**الليل** إذا يغشى و**النهار** إذا تجلّى) اللــيل/1-2، وقولــه: (و**الليل** إذا عسعَس، و**الصُّبح** إذا تنفَّس) التكوير/17-18، و: (وجعلــنا **اللــيل** لباســاً وجعلــنا **النّهار** مَعاشاً) النبأ/10-11؛ وعلَّة تقديم الليل في القصــص أنَّ نســخَ اللــيل وذهابَه بطلوع الشمس والنور **أبلــغُ** في المنافع وتحقيقِ المصــالحِ والمَعايشِ، وأكثرُ فائدةً مِن ذهاب النهار ونَسخِه بدُخول الليل؛ ألا ترى أنَّ الجنة نهارُها دائم؟ لأنَّ الليل في دار التكليف للاستراحة[970]، وقد وافق ابنُ جماعة علــى **علــة تقديــم الأهم** بقولــه: إنَّ منافع النهار أعظمُ من منافع الليل **فقدَّم المِنَّة**

بالـنعمة **العظمى**، غيرَ أنَّه أضاف إلى ذلك القولَ: بأنَّ الليل هو **الأصل السابق** على الضـياء بالشمس لزواله بطلوعها[971]؛ أي أنَّ الليل هو **السـابق في الوجود**، ولكنَّ هـذا القول لا يسلمُ من الرَّد والاعتراض **بالتعبير القرآني** نفسه الدالِّ على أنَّ الليل **لباسٌ** (وجعلنا الليل **لباساً**) النبأ/10 و**غشاءٌ** (والليلِ إذا **يغشى**) الليل/1؛ فكيف يكون الغشـاءُ أو اللـباسُ هو الأصل؟!، كما يُرَدّ عليه بقولـه: (ولا **الليل سابقُ النَّهار**) يـس/40 فـإنَّ هذه الآية ــ و إنْ كانت تشهَدُ **لكثرة** تقديم الليل على النَّهار في اللفظ و**غلبـته** ــ فإنَّها كذلك دلَّت **بظاهرِها** على عدم أسبقيَّة اللَّيل، وكذلك آيات (الشمس) دلَّـت على أنَّ النهار سابق في الوجود لقولـه: (والقمرِ إذا تلاها) الشمس/2، ومع ذلـك فقد دلَّت بعض الآيات على أنَّ الليل هو **الأصل** كقولـه: (وآيةٌ لهمُ الليل **نسلخُ** مـنه النَّهار) يس/37. والرأي أنَّه **لا جَدوى** ــ فيما يخصُّ علل المتشابه اللفظي ــ مـن البحث في تحديد **السابق** في الوجود لافتقارنا ــ في حدود ما نعلم ــ إلى **نصٍّ قاطع** في حسم هذه النقطة، و أيضاً فكلاهما سابق للآخر **لتعاقُبِهما**، والأفضلُ البحث فـي **السياق** و**عناصره** لاستخراج دلائل **سياقية** على اختصاص كل آية بتقديم الليل أو تأخـيره فيها. وقد أجاب ابن الزبير **بمراعاة حال المخاطبين**؛ أي أنّ تقديم الليل علـى الـنَّهار جارٍ على ما بنَت عليه **العرب** حساب شهورها من تقديم الليل وجعل النهار تابعاً له[972].

وممّـا **يُؤخذ على** ما ذهبوا إليه جميعاً هو أنّهم لم يدرُسوا التقديم والتأخير في مـثل هـذه المسألة في **إطارها العام** الذي يأخذُ بعين الاعتبار تقديمَ **متعلقات** النَّهار أحياناً على **متعلقات** الليل، وهذا ما أدّى بابن الزبير إلى الزَّعم بأنه لم يرد في كتاب الله علـى كثرة ترداده إلا ذلك؛ أي تقديم الليل على النَّهار **مُغفلاً** ما جاء من الآيات علـى عكسه كقولـه: (و**الفجرِ وليالٍ** عشر) الفجر/1-2، و: (وإنَّكم لتمُرّون عليهم **مُصبِحين وبالليل**) الصافات/137، و: (و**الشمس** وضُحاها و**القمرِ** إذا تلاها و**النَّهار** إذا جلاّهـا و**اللـيل** إذا يغشـاها) الشـمس/1-4، و: (و**الضُّـحى والليل** إذا سجى) الضحى /1-2 .

والـذي أراه في ضوء هذه الآيات أنّه لا يُمكن وضعُ **قاعدة عامة** لهذا التقديم والتأخـير كمـا فعـل ابن الزبير وابن جماعة، وإنّما لكلِّ آية **سياقها الخاص** الذي

ينســـجِم مع **الظلال الدلالية** التي يُضفيها تعبيرُ الليل من الظُّلمة وغيرها، أو يُضفيها تعبـــيرُ الـــنَّهار بما فيه من ضياءٍ وإشراقٍ، والمقصود بالظلال الدّلاليّة أنّ الكلمات تكتسب دلالتها في كلّ لغةٍ بعد تجارب كثيرة من الأحداث الاجتماعيّة التي ترتبط بها الكلمة؛ فتتلوّن دلالتها بها، كما تظلّل تلك الدّلالة بالتّجارب الخاصّة للإنسان في حياته فتوحي الكلمة **بظلال من الدّلالة** لدى فردٍ ما لا يخطر في ذهن آخر[973]، أمّا ما ذُكر فـــي آية القصص فهو **خاص** بها؛ لأنّ **سياق الآية في منّ الله** على عباده، بل إنّ ما ذكروه مؤشرّ على ضرورة تقديم النهار انسجاماً مع قاعدة **تقديم الأهم**! ولعلّ هذا ما دفَـــعَ ابـــن جماعـــة إلى المقارنة بين افتتاح سورة الليل بتقديم **الليل**، وافتتاح سورة الضحى بتقديم **الضحى**؛ إذ يرى أنّ مردّ ذلك إلى **اختلاف سياق** السورتين المعنوي؛ فالمُقسَـــم عليه في (الليل) سعيُ الإنسان، وغالبُه **المعاصي**؛ فلذلك قدَّم الليل الذي هو مظنَّة **الظّلمة**، وأما في (الضحى) فالمُقسم عليه لطفُ الله سبحانه بنبيه صلى الله عليه وسلّم فناسبه تقديم الضحى **لحُسنه**[974]. وقد يكون التقديم لمراعاة **فواصل الآي** مثل: (واذكُر اسمَ ربّك **بُكرةً وأصيلاً**) الإنسان/25.

6.4.4 (السّماءُ والأَرضُ): ومن العلل المُستنبَطَة من مجموع أقوالهم في آيات هذه المســـألة أنّ التقديم يكون **للأســـبق في الوجود**، أو **للأهمّ والأشرف والأعظم**، أو أنّه يعـــود إلـــى **مـــراعاة حـــال المخاطبين**، أو **لمراعاة المشاكلة** بين ألفاظ السياق، أو **لتحقيق الانسجام بين فواصل الآيات ورؤوسها.**

ومن أمثلة ذلك قولـــه: (وما يعزب عن ربّك من مثقال ذرّة في **الأرض ولا في السـماء** ولا أصـــغرَ مِـــن ذلك ولا أكبرَ إلاّ في كتابٍ مُبينٍ) يونس/61، وقولـــه: (...مـــثقال ذرّةٍ فـــي **السماواتِ** ولا في **الأرض**) سبأ/3،22؛ فآيتا سبأ مبنيّتان على **مُفتَـــتَح** السّورة: (الحمدُ لله الذي له ما في **السماوات** وما في **الأرض**)/1[975]، وهذا هو المقصود **بالتشـــاكل** والبناءِ على ما تقدّم أو على ألفاظِ أوّل السّورة، كما أنّ تقديم الســـماوات عائدٌ إلى أنّ مُلكَها **أعظمُ شأناً** وأكبرُ سلطاناً[976]، وهذا التّوجيه يعني أنّ علّـــة تقديـــم السماوات هي **الأهمّية والتعظيم**؛ فكأنّ هذا هو الأصل، وهو ما يُؤيّده صـــاحبُ الكشـــاف؛ إذ يرى أنّ حقّ السماء أن تُقَدَّم على الأرض **إلاّ لعارض**[977]؛

فقولـــه (إلاّ لِعارض) يؤكّد ما نحن بصدده من إثبات **أهمّـــية عناصر السّياق**، ولذلك فـــتقديم الأرض في يونس لأنّها جاءت عُقيبَ: (وما تكونُ في شأنٍ وما تتلو منه مِن قـــرآن)/61 حيثُ كان **القصدُ** إلى ذكْر علمه بما يتصرّف فيه العبادُ مِن خيرٍ أو شرّ، **وذلـــك فـــي الأرض**، ثمّ أتْبعه ذكْر السماء؛ لأنّ الابتداء وقَع بما يتعلّق بها وما يعمل العـــبادُ فـــيها[978]؛ أي أنّـــه لمّـــا ذَكَـــر شهادتَه على شؤون أهل الأرض وأحوالهم وأعمـــالهم، ووصـــل بذلك قولَـــه (لا يعزُب) لاءَمَه تقديمُ الأرض[979]، أو أنّه قدّم الأرض **لكـــونِ المُخاطبِيـــن فـــيها**[980]، وكذلـــك قدّم الأرض في آية إبراهيم: (في الأرض ولا فـــي الســـماء)/38 لأنّ هذا **الدّاعي في الأرض**، وقُدّمت الأرض في آل عمـــران/5، وطـــه/4، والعنكبوت/2 للسّبب نفسه وهو مراعاة **حال المخاطَب** وهو هنا **الدّاعي**، أو لأنّ الأرض **خُلقَت قبلَ** السماء[981]، وهو ما يُعبّر عنه **بتقديم السابق فـــي الوجـــود**، وقـــد انفرد ابن جماعة بأنّ تقديم السّماوات في سبأ سببُه **تقدُّمُ** إنكار الكفّـــار للقيامة وما فيها من أمورٍ غيبيّة فناسبه ذلك، على عكس ما **سبق آية** يونس من قولـــه (وما تكون في شأنٍ)/61؛ فالنّورُ والتلاوةُ والعملُ تكونُ **في الأرض** فلذلك قدّمها[982]؛ أي أنّ العلّة هي **مناسبة الألفاظ والمعاني المتقدّمة**.

وقد انفرد ابن الزّبير أيضاً بأنّ تقديم الأرض في يونس جاء لقصْد زيادة **التأكيد والاســـتيفاء والاســـتغراق والعموم**، ودليله **تكرارُ** النّفي في الآية **وإضافة** (مِنْ) في الفـــاعل لإفـــادة معـــنى **القَســـم**، وتبدو علاقة تقديم الأرض **بالتوكيد** مِن أنّ السماء مُشاهَدَةٌ والعلمُ بما فيها أجلى وأظهر، وأمّا العلم بما في الأرض **فأخفى**، وهذا بالنّظر إلينا أمّا في علم بارينا فهما سواءٌ، ومثلُها[983] (ربّنا إنّك تعلمُ ما نُخفي وما نُعلنُ وما يَخفى على الله مِن شيءٍ في **الأرض** ولا في **السّماء**) إبراهيم/38 [984].

ولا بدّ من الالتفات إلى ما ذُكرَ في هذا التوجيه من فرْق بين **عِلم الله** عزّ وجلّ ومـــا تفَضّـــل بـــه مـــن علمٍ على **خلقه**؛ فكثيرٌ من أحكام المتشابه اللفظي وقواعدِه وتوجـــيهاته مُجَـــرّد **اجتهادات بشريّة** في ضوء ما أُتيح للعلماء من فهْم لكتاب الله، واســـتناداً إلى ما تسمَح به قواعدُ اللغة العربية والنحو؛ أي أنّه يجبُ علينا النّظر إلى هذه الاجتهادات من زاوية أنّها تُمثّل **فهْم العلماء** لهذه الظّاهرة الإعجازية، ولا يمكن لهـــذا الفهْم أنْ يتطابق ـــ مهما بلغ من الدّقة ـــ مع الإرادة الإلهيّة المُطلقة، ومع ذلك

فـلا يُعَـدّ هذا مُعيباً لجهود هؤلاء المُفسّرين؛ فهم ـ على الأقل ـ قدَّموا ما يُبرهِن علــى روْعــة التّعبير القرآنيّ وسُمُوّ بيانه ودقّة ألفاظه بصورة مَحسوسَةٍ واضِحة، وغايةُ ما أقصِد إليه هنا أنْ أنَبّه إلى الفرْق بين **القصد الرّبّاني** من هذا المتشابه الذي لا يُمكــن أنْ يــتطرّق إليه الرّيب، و**الاجتهادات التفسيريّة** التي تُمثّل تعامُل الإنسانَ المتلَقّــي مــع هذا الكتاب، وهو جهدٌ يُصيب ويُخطئ ولا يُعَبِّر إلاّ عن **فهْم المُتلَقّي** لكتاب الله، ولعلّ مِن ذلك اللجوءَ إلى القوْل **بالمجاز** أحياناً.

ومــن علــل التّقديم والتّأخير ما عَبّر عنه ابن الزّبير **بإحراز التّسوية** ، كما في قولـــــه: (ومـــا مِن غائبةٍ في **السّماء والأرض** إلاّ في كتابٍ مُبينٍ) النّمل/75؛ حيثُ كـــان مـــن المُنتظَر في ضوْء بعض التّوجيهات السّابقة أنْ تُقَدّم الأرض؛ لأنّ الآية تــتحدّثُ عن الغيب المخفيّ وهو في **الأرض أخفى**، لكنّ الذي أدّى إلى تقديم السّماء هو **إحراز التّسوية** مع ما تقدّم من قولــه (ما تُكِنُّ صدورهم وما **يُعلنون**) النمل/74؛ فـتقديم الخفــاء على العلَن اقتضى إتباعه بتقديم العلن (السّماء) على الخفاء **لإحراز التّســوية**[985]. وربّما يختلط على الدّارس أمْرُ هذه العلّة مع علّة **المشاكلة** اللفظيّة، ولعــلّ التمييز بينهما يتّضح بالنّظر إلى أنّ **المشاكلة** تكون بإعادة الألفاظ نفسها على التّرتيــب عيــنه، أمّا إحراز التّسوية فيكون في حالة الاشتراك المعنويّ بين طرفين تُــرادُ التســويةُ بينهما، ومع ذلك فقد يُطلَب **التطابق** في المعنى لمناسبة ما تقدّم، ولا يُهــتَمّ بإحـــراز التّسوية كما في: (الّذين يُنفقون أموالهم **بالليل والنّهار سِرّاً وعلانيةً**) الــبقرة/274، وأيضاً فالفرق أنّ **الارتباط** هنا أكثر بسبب القرب المكاني والإعرابي وحســن التطابق، وفي إحراز التسوية ليس ثمة **ارتباطٌ** مثلُ هذا؛ ويُستفادُ مِن هذا أنّه لــيس هناك قاعدةٌ مطّردة في ظاهرة المتشابه إلا **قاعدة التناسب السياقي**، وهذا ما حاولتُ إثباته في كثيرٍ من المسائل، وهي قاعدةٌ لها صُورٌ كثيرةٌ على حسب **عناصر السياق** المختلفة، ومنها عنصرُ قوة **الاتصال** بين الجُمَل.

ومِن عللِ تقديمِ الأرضِ على السّماء **مُوافقةُ رؤوس الآي**، وهي علةٌ صوتية أوردَها العُلماءُ في مواضعَ كثيرةٍ، وقد سبق لي أنْ أشرتُ إلى وجهِ الاعتراض على **الاقتصـــار علــيها**، ولكــنّ هــذا الاعتراض يضعُف في مجال التقديم والتأخير بين المعطوفيــن بـــالواو؛ لأنّ الواو قد يقتصر معناها على **الاشتراك**، **ويكفي** في تفسير

تقديم ما قبلها على ما بعدها **مراعاة رؤوس الآي**، أمّا في المجالات الأخرى كالذكر والحذف والإبدال فلا بدَّ مِن **أثرٍ دلالي** لأي تغيير، فضلاً عن **الفائدة الفنية الصوتية** إنْ وُجِـــدت، ولا شكّ أنّ **فواصل القرآن** كلّها من البليغ الذي تكون فيه الألفاظ تابعةً للمعانـــي[986]، ولعـــلّ **الفاصـــلة** أهمّ عنصر في قواعد التّشكّل الإيقاعي لهذا الكتاب المعجز[987]؛ ففي سورة طه يقول: (تنزيلاً ممّن خَلَق **الأرضَ والسماوات** العُلى)/4، وقـــد ذكر ابن جماعة في توجيهها ثلاثَ عللٍ هي: **موافقة رؤوس الآي**، وأنَّ الواقع هـــو **خَلَق الأرض قبل السماء**، وأنَّ (مَنْ يَخشى)/3 هم الذين أُنزل القرآن إليهم وهم **سـكّان الأرض**، أما البدءُ بالسماوات في المواضع الأخرى **فلشرفها وعِظمها**[988]، حـــتى لو كانَ المقصودُ بالذِّكر أهل الأرض يتقدم (مَن في السماوات) وهم **أكبرُ شأناً** لـــيكون مَـــن دونَهم أولى بوقوعهم في ملك الله، ويتقدَّم (مَن في السماوات) **تعظيماً لهم**[989].

وفـــي مـــا ذكـــره ابن جماعة في المثال السابق إيجازٌ لعلل تقديم **السابق في الوجود الواقعي**، ومُراعاةِ **حال المُخاطب**، **وتقديمِ الأهمِّ والأعظم**، زيادةً على **مراعاة النســـق الصـــوتي بتماثل رؤوس الآي**. وفي قولـــه: (ولله يسجُد مَن في **السماوات والأرض**) الـــرعد/15 قـــدَّم السماوات **بناءً على ما تقدم** من ذكر **العُلويّات** كالبرق والـــرعد والسحاب والصواعق ثم الملائكة، وفي آخره ذَكَر الأصنام والكفار، أما في الحـــج: (ألـــم تـــرَ أنَّ الله يســـجُدُ له مَن في **السماوات** ومَن في **الأرض**)/18 فقدَّم الســـماوات **تعظيماً لها** ولِمن فيها على الرّغم مِن أنَّ الذين تقدَّم ذكرُهم هم المؤمنون وهـــم فـــي الأرض[990]. ومن المسائل التي تقترب من ذلك قولـــه: (أأمنتم مَن في **الســـماء** أنْ يَخسِـــف بكم **الأرض** فإذا هي تمورُ، أم أمنتم مَن في **السماء** أنْ يُرسِل علـــيكم حاصباً فستعلمون كيفَ نذير) الملك/16؛ فقد خوَّف الله الناس بما هو **أقرب** إليهم مِن الأشياء التي أهلكَ بها مَن كان قبلَهم؛ فهم يعبُدون **على الأرض** غيرَ خالقها، ويُعظِّمون **عليها** الأصنام من شجرِها أو حَجَرِها؛ أي أنَّ تقديم تخويفهم بالخَسف أوّلاً لكونهم **على الأرض** وأنَّها **أقرب إليهم** من السماء، وفي الثنية تخويفٌ بالحاصب مِن الســـماء التـــي تَصعَد إليها سيئاتُ أعمالهم، وتلك **حال ثانية** فذكرَها في الثانية[991]. وفي ذلك تعبيرٌ عن **مراعاة علة الترتيب** من جِهة، **ومراعاة حال المُخاطب** من جهة

ثانية؛ فمِن الجهة الأولى مُباشرةُ الأعمال تتمُّ **على الأرض قبل** صُعودِها إلى السماء، وعلــى هــذا **الترتيــب** جاء التخويف و الوعيد، ومِن جهةٍ ثانية **فالمُخاطــبون على الأرض** وهي أقربُ إليهم؛ فلذلك قدَّم التخويف بخَسفِها.

ولــم يكــتفِ ابن الزبير وابن جماعة بهذا الموضع، وإنّما قارناه بما جاء مِن تقديم التخويف بالعذاب مِن السماء على التخويف بعذاب الأرض في: (قُل هو القادر علــى أنْ يَبعث عليكم عذاباً مِن **فوقكم** أو مِن **تحت** أرجلكم) الأنعام/65، ولا بدَّ مِن هذه المقارنة ما دُمنا نتعاملُ مع **تعريفٍ مُحدَّدٍ** للمتشابه اللفظي، ومَرَدُّ الاختلاف بين الموضــعين إلى **الانسجام مع السياق المتقدم لفظاً ومعنًى**؛ فقد تقدَّم آيةَ المُلك: (هو الذي جعل لكم **الأرض** ذلولاً)/15 فكان المُناسبُ أنْ يليَه الوعيدُ بالخَسف في الأرض التــي ذلَّلها لحضور تذكُّر هذه النّعمة والامتنانِ بها في النفوس، أما الأنعام فتقدَّمها: (وهــو القاهــر **فوق** عبادِه)/61 فناسب ذلك تقَدُّمَ ما هو مِن **جهة فوق** لصرف هذا الخطاب إلى تفكُّر النفس في عَين الجهة التي ذُكر منها القهر[992].

7.4.4 (الــنَّفع و الضّــر): وهي مِن أوضحِ المسائل الدالّةِ على **مُراعاة ما تقدم مِن ألفــاظ السياق**، على الرّغم ممّا في إجابات بعضهم ممّا يُمكن أنْ يُعَدَّ **أصلا** في هذه المسألة كالذي ذكَرَه ابن الزبير في إحدى الآيات أنّها جاءت على ما يَجب مِن تقديم الــنفع الذي هو مَطلب العاقل[993]، وبذلك يكون **تحديد الأصل** إما بناءً على **المتكلم** كــتقديم الــرحمة على العذاب تناسباً مع رحمة الله المتكلِّم، أو على حسب **المُخاطب** العاقل كما في هذه المسألة، أو على حسب **الوجود الدنيوي**، وممّا لا شكَّ فيه أنَّ هذا لــيس مطــرداً؛ بل إن **السياق** هو الذي يَحكم في تقديم أحدِهما على الآخر، وهو ما عبَّر عنه ابن جماعة بأنّ كلَّ ما تقدم فيه النفع أو الضر **فلتَقَدُّم ما يناسب ذلك**، وذلك ظاهــرٌ لِمن ينظُر فيه[994]، ومِصداق ذلك الاختلافُ بين قولــه: (قل لا أملِك لنفسي **نفعــاً و لا ضَــرّاً**) الأعــراف/188، وقولـــه: (قل لا أملك لنفسي **ضَرّاً ولا نَفعاً**) يونــس/49؛ فآية الأعراف تقدّمها ذكرُ الساعة (يسألونك عن **الساعة**)/187 فناسب تقديــمَ الــنَّفع الــذي هو **ثوابُ** الآخرة وتأخيرَ الضُّر الذي هو **عِقابها**، كما أنّ تقدّم **ســؤالِهم** عــن الساعة لظنّهم أنّه يعلمها، و**العلم بالشيء نفع**؛ فكان الأنسبُ جوابَهم

وتعريفَهم بأنّه لا يَملِك النفع لنفسه ثمّ الضر، أما يونس فتقدمها طلب **تعجيل العذاب**: (ويقولون متى هذا الوعد)/48؛ فكان الأنسب قولــه لهم أنّه لا يملِك لنفسه الضّر ولا الــنفع، ولا لكم فلا تستعجلوني، وكذلك قبلها (وإمّا نرينّك بعضَ الذي نَعِدُهم) /46، وبعدها: (قل أرأيتم إنْ أتاكم عذابُه بَياتاً أو نهاراً)/50[995].

ولبــيان **أثــر الســياق** في هذه المسألة لا بدَّ من عَرض بعض آياتها أيضاً كقولــــه: (واتخَذوا من دونه آلهةً لا يخلُقون شيئاً وهم يُخلَقون ولا يَملِكون لأنفُسِهم **ضَرّاً ولا نَفعاً** ولا يَملِكون مَوتاً ولا حَياةً ولا نُشوراً) الفرقان/3، و: (قل أفاتخذتُم مِن دونــه أولياءَ لا يَملِكون لأنفسهم **نَفعاً ولا ضَرّاً**) الرعد/16، و: (قُل أتعبُدون مِن دون الله مــا لا يَملــك لكــم **ضَرّاً** ولا **نَفعاً**) المائدة/76، و: (ويعبُدون من دون الله ما لا يــ**نفعُهم** ولا **يضُــرُّهم**) الفرقان/55، و: (قل أفتعبُدون مِن دون الله ما لا ينفعُكم شيئاً ولا يَضُــرُّكم) الأنبــياء/66، و: (ويَعــبُدون مِن دون الله ما لا **يضُرُّهم** ولا **ينفَعُهم**) يونس/18، و: (قل أندعوا من دون الله ما لا **ينفعُنا** ولا **يَضُرُّنا**) الأنعام/71؛ فالنَّاظر إلــى هــذه الآيــات يلحَــظُ أنها إمّا في **سياق الدعاء والعبادة**، أو في **سياق الملك والقــدرة**؛ و هــذا مــا أدّى بابــن جماعة ــ وهو يقارن بين آيات المائدة والأنعام والأنبــياء ــ إلــى **صــياغة قــاعدة** مفادُها: أنّه إذا كانت الآيات في **سياق الدعاء** والعبادة والسؤال كان ذكرُ النَّفع **أولى وأهم**، ولذلك قال: (يدعو لَمن **ضَرُّه** أقربُ مِن **نفعــه**) الحــج/13؛ أي يدعو للنفع، وأمّا إذا تقدّم **سياق الملك والقدرة** فإنّ ذكر دفع الضــر **أهــم**، وقــد فسَّــر هذه القاعدة بأنّ دفع الضر **أهمّ** من جلب النفع وإنْ كانا مقصــودين، ولأنَّ دفــع الضر يتضمّن جلب النفع، أمّا في **العبادة والدعاء والسؤال** فالمقصود هو جلبُ النفع لا دفعُ الضُّر[996].

ملاحظــات علــى مسألة النفع والضّر: وقبلَ الانتقال إلى غير ذلك لا بدّ من تســجيل عدة ملاحظات؛ **أولاً**: أنّ **قاعدة تقديم الأهم** تصاحبُنا في هذه الآيات، ولكنّ **تعييــنَ الأهم** يتحدّد على حسب **السياق المتغير** ويخضَع له. **ثانيا**: إنّ ابن جماعة قد يكــون اعــتمَد فيما قاله من أنَّ دفع الضرّ أهمّ مِن جلب النفع على **القاعدة الفقهية** المعــروفة التي تقضي بأنَّ درءَ المَفاسد أولى من جلب المنافع. **ثالثا**: إنّه ممّا **يُؤخَذ علــى قاعدة** ابن جماعة أنها اقتصرت على النّظر إلى **بعض الآيات** دون غيرها مِن

وقبل الفرقان/55 عدَّ **نِعَماً** جَمَّةً كمد الظل/45، وأما آية يونس/49 التي تقدم فيها الضر فعلى **الأصل** و**لموافقة** ما قبلها (ما لا **يضرُّ**هم ولا **ينفعُ**هم)/18 وفيها: (وإذا مَسَّ الإنسانَ **الضرُّ**)/12 تكرّر الضرّ ثلاث مرات، وفي الأنبياء تقدم قولُ الكفار لإبراهيم و ردُّه عليهم/18[1001].

وعند ابن الزبير فقد تقدم الضر وتأخر النفع بسبب ما **وصل به** من قولهم: (ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) **فلا يناسب** لو جاءت هذه بعد (ولا يضرهم)، أما آية الفرقان فقد تقدم النّفع لأنّ قبلها **شواهدُ للهداية** كمد الظل، وذلك **أعظم النفع** وأجلُّه[1002]. وفي موضعٍ آخرَ يرى الإسكافي أنَّ تقديم الضرّ في يونس/18 مبنيٌّ على **الترتيب** من الأسهل إلى الأصعب؛ فبدأ بما هو **أبلغ** لأن امتلاك الضر **أسهل** من امتلاك النفع، فإذا لم يستطيعوا السَّهل (الضر) فكيف ما يتعذر (النَّفع)؟ ثم ذكر النفع **لاستيعاب ما في الباب**[1003]. وفي آية الرّعد قدَّم **الأفضلَ على الأنقص**؛ لأنَّ اجتلاب النفع **أشرفُ** من استدفاع الضر، وهو رتبةٌ فوقَه، فمَن فاته كمالُ ذلك طلبَ دفع الضر[1004]، أو لأنَّه **لم يتقدَّمها** ما يحمِل على التناسب معه؛ فجاءت **على ما يجب** من تقديم النفع الذي هو مطلب العاقل[1005]. وبالعودة إلى آيات الفرقان فإن الأولى منهما/3 مبنيةٌ على ما تقدَّمها من **سبق النفي للإثبات** في: (لا يَخلُقون شيئاً وهم يُخلقون)/3 فقدَّم الضر لأنه **نفي للمصالح** على النفع وهو **إثباتها** من أجل **مشاكلة ما تقدَّم**[1006]، والضرُّ أنسب **للنفي**؛ لأنّه يُطلَب نفيُه عند حصوله، أمّا النفع فللإثبات أنسب لأنّه مطلوبٌ مُطلقاً[1007]؛ أي أنَّ آية الفرقان هذه قد عُطف عليها **بالواو** المشركة في الإعراب و المعنى (ولا يملكون موتاً ولا حَياةً ولا نُشوراً)/3، وقُدِّم عليها ما عطفت عليه **بالواو** أيضاً (واتخذوا من دونه آلهةً لا يخلُقون شيئاً وهم يُخلقون)/3؛ **فاتفقت هذه الجمل** المعطوفات في انطواء كلِّ جملة منها على **متقابلين كالضدين**: عدمِ الخلق والخلقِ، والضرّ والنّفعِ، والموتِ والحياةِ، وبُني مجموعُها على **تأخير أشرف** المتقابلين فروعي تناسب الآي، وتأخير الأشرف هنا سببه تقديم (وخلق كل شيء فقدَّره تقديراً)/2 فناسبَه وصفُ آلهتهم بأنّها لا تخلُق ثم بُنيَ عليه ما بعده للتناسب[1008]. وهذا دليل على **عدم اطِّراد قاعدة** تقديمِ الأشرف والأهم بسبب **المتغيِّرات السّياقية**، أما آية الفرقان الثانية **فموافِقةٌ** لما تقدَّمها من تقديم الأشرف

(هــذا عذبٌ فراتٌ وهذا مِلحٌ أُجاجٌ)[1009]، أو لأنّه لم يتقدم جملةٌ تقدَّمَ فيها النفيُ على الإثبات فكان تقديمُ ما هو من باب الإثبات أنسبَ[1010].

8.4.4 خلاصـــة التقديم والتأخير بين المتعاكسين: وخلاصة ما أودُّ قولــه في هذه المســألة وغيرها من المسائل السابقة أنّ مِن غير المُمكن **تجريدَ قاعدة نظرية** واحدةٍ تســري علــى جميع الآيات؛ **فمن الآيات** ما تقدّم فيها الأشرف، **ومنها** ما تأخر فيها الأشــرف، **ومنها** ما قُدِّم فيها الضَّرر في سياق العبادة **ومنها** ما خالف ذلك، وكذلك فــي ســياق الملك، وكلُّ ذلك مرجِعُه إلى **عناصر السياق اللفظية والمعنوية**، وهذا مُخــالفٌ **لتعمــيم** ابن جماعة ومختلفٌ كذلك عمّا نَصَّ عليه الإسكافي وغيرُه من أنَّ خــوفَ الضرر مُقدّمٌ على الطمع في المنفعة عند العابد، ومعنى ذلك أنَّ التوقف عند هــذه الأقوال **يصطَدم** بآيات لا تنطبق عليها، وليس معنى ذلك أنَّ **هذه القواعد** غيرُ مُعتــبرةٍ، وإنّما القصد أنّه يجب **عدمُ الاقتصار** عليها من ناحية، ومن ناحية أخرى لا بــدَّ مــن التمعُّــن في **ســياق** الآية قبل الأخذ بقاعدة مُعيَّنَةٍ أو إهمالِها؛ لأنَّ لكل آية **علاقاتِها السياقية** التي تميِّزها عن غيرها من الآيات.

5.4 أسرارُ الترتيب القرآني ومنه: التقديم والتأخير بما يُخَالِف الواقع.

وهــذه المجموعة لا ينطبقُ عليها **تعريفُ المتشابه** اللفظي لأنّ أمثلتَها تفتقرُ إلى عنصر **التّكرار**، وإنّما اهتمّ بها علماء المتشابه للكشْف عن طَرَفٍ من أسرار التّرتيب القرآنــي لآيات جاءت على **غير المُنتَظَر** من التّرتيب، أو أنّهم هدَفوا مِن تناوُلها إلى بيان **دقّة التّرتيب القرآني** في بعض الآيات:

ومــن أمثلة **القسم الأوّل** قولــه: (فكذّبوه فنجّيناه ومَن مَعَه في الفلك **وجَعَلْناهم خلائــف وأغرقنا** الذين كذّبوا) يونس/73؛ فالإغراق قبلَ جعلهم خلائف فكيف قُدِّم؟! قيل لأنّه مِن صفة **أنجيناهم** فَضُمَّ الخبر الثاني إلى الخبر الأوّل لكي **لا يُفصَل** بينهما، ويجوز أنْ يُحمَل على أنّ **معنى (جعلناهم)**: حَكَمْنا لهم بذلك، والإغراق بعد حُكْم الله لهم بذلك، على أنّ **الواو لا ترتيب** فيها ولا يمتنع أنْ يكونَ المذكورُ بعدها مُقدَّماً على مــا قــبلَها[1011]، ولكنّ المطلوبَ **بــيانُ أسرارِ** التّقديم والتّأخير على الرّغم من عدم اقتضــاء الــواو للترتيب. ومِن ذلك أيضاً تقديم هارون على موسى في: (آمنّا بربّ

هـــارون وموســـى) طـــه/70 مع أنّ **المُنتَظَر عكسُ ذلك**، ولكنّه قدّم هارون ليكون موســـى **فاصلةً** مثل الفواصل المُتقدّمة، وذلك كزيادة الألف في: (وأطَعْنا الرّسولا، وأضلّونا السبيلا) الأحزاب/66 للتّوفقة بينهما وبين **الفواصل** قبلهما وبعدهما (تقتيلاً، وتـــبديلاً...)[1012]. ومِـــن ذلـــك أيضـــاً تقديمُ الغيْب على الشّهادة في: (عالِمِ الغَيبِ والشّهادة) الحشر/22 مع أنّ عالَم الشهادة أقرب؟! وذلك لأنّ علِم الغيب **أمدَح**، ولأنّ الغيب عنّا **أكثر** من المُشاهدَة، ولأنّه تعالى يعلَمُه قبل أنْ يكون[1013].

وفي الأمثلة السّابقة التي جاء التّرتيب فيها على غير الواقع أو المُتَوَقَّع أظهرت توجيهاتُ العلماء أهمّيّة **العلّة النّحويّة**، و**الحمل على المعنى**، و**الفاصلة**، كما أظهرت فـــي الآيـــة الأخيرة علّة **تقديم الأشرف والأهمّ**، وهي عللٌ ظهرت في المجموعات السّـــابقة مـــن التّقديم والتّأخير. وللمفسّرين اعتناءٌ بأسلوب **ترتيب الخطاب** يدلّ عليه جواب الزمخشري عن التساؤل حول ترتيب آيتي البقرة/67،73؛ حيث كان المنتظر تقديـــم ذكـــر المقتول ثمّ إعقابه بالأمر بالذّبح ثمّ الأمر بضرب المقتول ببعضها؛ أي بترتيـــب الوقائع في الخطاب **حسب حدوثها في العالم الخارجي**، ولكنّ الزمخشري فسّـــر الموقـــف بناءً على الهدف البلاغي الذي سيقت له القصّة وهو **التقريع**؛ فجعل هذا الهدف القصّة قصّتين لأجل تثنية التّقريع؛ إذ لو عمل على عكس الترتيب لكانت قصّة واحدة ولذهب الغرض من تثنية التقريع[1014].

ومـــن أمـــثلة **القســـم الثاني** في هذه المجموعة بيانُ العلماءِ **لدقّة التّرتيب** في قولـــه: (أفَرَأيتُم **ما تُمنُون**) الواقعة/58 ثمّ (أفَرَأيتم **ما تحرُثون**)/63 ثمّ (أفَرَأيتُم **الماءَ** الـــذي تشـــربون)/68 ثمّ (أفَرَأيتُم **النّار** التي تُورون)/71؛ حيث جاءت النّعم مُرتَّبَة؛ فنعمة خَلْق الإنسان من **نطفة قبل** النّعمة في الثّلاثة الأُخَر، وبعده ما به قَوام الإنسان مـــن فـــائدة الحَـــرْث وهو **الطّعام** الذي لا يستغني عنه الجسد الحيّ، والحَبّ يُختَبَز فيَحتاج إلى ما يُعجَن به وهو **الماء**؛ أي أنّ التّرتيب جاء من الإيجاد إلى الإطعام إلى الشّـــراب ثمّ ما يُحتاج إليه في إصلاح ذلك كلّه وهو **الـــنّار**؛ فَخَلْقُ الإنسان مُتَقدّم في **الرّتبة** على ما ذُكر من النّعم، وتقديم الأكل على الشّرب معقول **الرّتبة** كذلك، وعلى ذلـــك وَرَدَت آيُ الكـــتاب (**كلـــوا واشربوا**) البقرة/60 وغيرها؛ فالشّرب للاستمراء

ولــيس أوّليّاً، وأمّا النّار فللمنافع والإنضاج والإسخان والإضاءَة فهي مُتَمِّمَة وليست كالأكل والشّرب[1015].

ومــن هــذه المســائل **التّرتيب** الذي جاءت آيات **سورة النّاس** عليه؛ فقد قُدِّم **(الرّبّ)** لأنّه القائم بإصلاح الإنسان وتدبيرِ أمره، وهو تنبيهٌ على نعمِه على الإنسان لمّــا أنشأه وربَّاه، وهذه **أُولى أحواله**، وأمّا **(الملك)** فلإنعامه بالعقل الذي ثَبتت عليه مُلكِيَّتَه له فعَلِم أنّه عبدٌ مملوك لمن نَقَلَه من الطُّفوليَّة إلى **تلك الحال**، وبعد ذلك تكليف العــبادات التــي هــي حَقُّ الله على من يملكُه؛ وعليه تكون كلمة **(النّاس)** المُتَكرِّرة **مخــتلفة المعــنى**؛ فقد تكون في الأُولى بمعنى **الأطفال**، ومعنى الرّبوبيَّة يدلّ عليه، وفــي الثّانــية **الشّــباب**، ولفــظ المَلِك المُنبِيء عن السِّياسة يدلُّ عليه، وفي الثّالثة **الشّــيوخ**، ولفظ الإله المُنبِيء عن العبادة يدلُّ عليه، وفي الرّابعة **الصّالحون الأبرار**، والشّيطان مُولَعٌ بإغوائهم، وفي الخامسة **المُفسدون الأشرار** بدليل عطفه على المُعوَّذ مــنهم[1016]. ويُضيف ابن جماعة إلى ذلك أنّه حصَل **التَّرقِّي**؛ لِما في الوصف الثّاني مــن **التّعظيم** ما ليس في الأوّل، وفي الثّالث ما ليس في الثّاني، وكذلك فإنّ **(الرّبّ)** **أخَصُّ** الثّلاثة؛ لأنّه يُقال في الباري وفي غيره، و**(المَلِك)** **أعَمُّ** منه، و**(إلــه)** **أعَمُّ** من الثّلاثة[1017].

6.4 خلاصة التقديم والتأخير:

تــتعلّق العلل في كلٍّ صورة من المتشابه **بعلّةٍ رئيسيَّة** تُعَدُّ مركزاً هامّاً تدور حولَــه أغلب العلل الأخرى المُكتسبة من **السِّمات السِّياقيّة** لكلِّ موضعٍ؛ ففي ذِكر الحــروف ــ مــثلاً ــ تبيَّــنَ أنَّ **معــنى كلِّ حَرف** يُمَثِّل هذا المركز، وفي المتشابه الصَّــرفي يُمَــثِّله **معنى الصِّيغة**، وفي المعرفة يُمَثِّله **التخصيص** وفي النّكرة **العموم**، وفي الضّمائر **التّوكيد**...وهكذا.

وفــي الــتقديم والتّأخــير وَجَدنا أنَّ قاعدة **مراعاة الأهم في السِّياق** هي التي تتّصــل ــ بصــورة أو بأخرى ــ بأغلب التوجيهات الأخرى التي تُعَبّر عن أهمّيّة **التّغــيّر السّياقي** وما يصحبُه من تنوُّعٍ يَمَسُّ هذه **القاعدة العامّة**، ومِن هنا فإنّ قاعدة تقديــم الأهــم ــ كأصــلٍ بلاغيٌ ــ ثابتةٌ بصورة عامّة ومُطَّردة، بل قد تُقَدَّم على

مـــراعاة **الأصـــل اللّغوي**، وذلك عندما يجوز أن تتغيّر **مراتب الكلام** لأيّ سبب من الأســباب فيُسمَحَ بالتّصرّف في موقع الكلمة تقديماً وتأخيراً[1018]، وقد أطلقت بعض الدّراســـات الحديــثة علـــى هذا الإجراء مصطلح **الانزياح التركيبي**، وهو لا يكسر قوانينَ **اللغة المعياريّة** ليبحث عن قوانين بديلة، ولكنّه يخرق القانون باعتنائه بما يعدّ استثناءً أو نادراً فيـــه[1019]، وفي الكتاب العزيز لا فرقَ في المستوى البلاغي بين الأســلوب المِعـــياري والأسلوب الانزياحي؛ فكلاهما **ينسجم مع المقام** ويتناسب مع الغـــرض، والاعتـــناء بالأهمّ والتركيز عليه، والذي يتغيّر هو تحديد هذا الأهمّ تبعاً **للعوامل السّياقيّة** المُؤثِّرة في الخطاب؛ وهي عواملُ أصبحت واضحةً لكثرة ترديدها فـــي الصّـــور الأخـــرى، ويكفي أنْ نُشير لها بإيجاز؛ فمنها **المشاكلة اللفظيّة** التي اتّسَـــعت هنا بصورة جَعَلَت بناءَ السّياق اللفظي السابق لأيّ موضعٍ على **نمَطٍ معيّن** في التقديم والتّأخير يَستدعي أحياناً استمرار هذا النّمط في التراكيب القريبة لإحداث **التّشـــاكل**، لدرجة أنّ مراعاة إحداث المشاكلة بين الصّيَغ المتجاورة قد تكونُ أهمّ من مـــراعاة **الأصـــل الـــنّحوي**؛ فهـــي أصـــلٌ من أصول العربيّة يُترَكُ لأجلها ما هو قياس[1020].

وقـــد تكون المشاكلة لما بني عليه أوّل السّورة، وقد تكون لما سبق من ألفاظٍ مترابطة من حيث التّقديمُ والتّأخير بينهما؛ فالمشاكلة قد تكون في الأسلوب، أو النّحو أو غـــيرهما، وإذا كانت هذه المشاكلة تُركّز على الجوانب **اللفظيّة** والشّكليّة فإنّ **علّة المقابلـــة** تهـــتمّ بإحـــراز التســـوية من ناحيةٍ **معنويّة**. كما أنّه يُختارُ بين المشاكلة **والتّـــنويع** والتّفنّن بناءً على ما يلائم السّياق اللّفظي والمعنوي، ويحقّق المناسبة، وقد يُعـــبّر عـــن المشـــاكلة بتحقيق **الازدواج**؛ كالّذي كان من مناسبة الخطاب للخطاب، والحديث عن الغائب لمثله.

ومن هذه العوامل مراعاة **زمان الخطاب ومكانه** المُعَبَّر عنها بتاريخ النّزول، وكذلك مراعاة **الغرض** من الخطاب، واختلاف **المخاطب**، وحال **المتكلّم**.

ومنها كذلك **علّة التّرتيب**، وصورتُها الجديدة هنا هي أنّ **الموضع الأوّل** أوْلى بمراعاة الأصل **اللغوي**، **وفي الباقي** يُراعى الأصل **البلاغي** وهو تقديم الأهمّ.

ويُعَـدُّ **السِّياق** اللفظيّ والمعنويّ المتغيّر من أبرز العوامل المُعَبِّرة عن تغيُّر الأهـمّ فـي التركيـب، والجديد في المناسبة اللفظيّة هنا ما سُمِّيَ **الاستدعاء اللفظيّ** المُرتبِط بمصطلَح **المُصاحِبات المُعجَمِيَّة**.

وقـد تحول **علّة التخفيف** دون مراعاة الأصل البلاغي عندما تتجاور الألفاظ المـتماثلة. وقـد **يختلف السِّياقان** في أحَد جوانب التّركيب النّحوي فيُراعَى في كلّ موضـع الأصـلُ النّحوي المُتَعَلِّق بالتّقديم والتّأخير؛ ومِن ذلك العطف على الضّمير المتّصل المرفوع بعد توكيده بالمنفصل.

وقـد يختلف **المراد بالخطاب** والغرضُ منه بين المواضع المتشابهة فيكون ذلك سَـبَبَاً في اختلاف التقديم والتّأخير فيهما لدرجة أنْ يلجأ العلماء أحياناً إلى **تقدير** هذا المـراد؛ وعلى هذا النّحو يمكننا أن نفهم ما صاغه الرّازي من قاعدةٍ مفادها أنّه إذا كان الغرض من الاستدلال إفادةَ العلم فكلّ ما كان أظهرَ دلالةً كان أقوى إفادةً، وكان أولـى بالذّكـر، ولذلـك يُقدّم الأقربُ على الأبعد، وقد يتعلّق الترتيب بعلاقة الفرع بالأصل أيضاً[1021].

وقد تُحقّق مراعاة الأصل النحوي **غايةً خطابيّةً مُتَعَلِّقَةً بِمَنع الالتباس.**

وقـد تكـون الألفـاظ المتماثلة في السِّياقين مِمّا تتعدَّد معانيها؛ بحيث يكون المعـنى فـي سـياقٍ غيرَ المعنى في سياقٍ آخرَ مشابه، وهو ما يُعرَف **بالمشتَرك اللفظيّ**، أو يختلفُ مَنْ وَرَدَت العبارة على لسانه وهو **المُتَكَلِّم**؛ إذ قد تكون لـه مزِيَّةٌ وخصوصـيّة تُؤَثِّر في ألفاظ السِّياق، أو يختلفُ **المُخاطَبُ** أو حالُه فيُراعَى ذلك كلّه في التقديم والتّأخير، كلّ ذلك مع مراعاة **المعنى العامّ** للسّورة.

وإذا كـان الأصل في ترتيب **المعطوفات** هو مُراعاة **الوجود الدّنيويّ** الواقع لهـا فـإنّ ذلك لا بدّ أنْ يرتبط بمُراعاة **الأهمّ** في السِّياق المعنوي واللفظيّ المُتَّصل بحـال المُـتكلِّم والمُخاطَب وزمن الخطاب وغيرها، والمُستند أحياناً إلى التّمييز بين السِّـياقين مـن حيثُ **الخصوص والعموم** فيمَن يُخبَر عنهم سواءٌ أتَعَلَّقَ ذلك بمناسبة النّزول أم لا.

ولعـلّ مـراعاة **كـثرة الاسـتخدام** أو ما يُسَمّى **علّة التغليب** تتصل بالتّقديم والتّأخـير مـن جهـةِ أنّ **الأكـثرَ** حقُّـه التّقديم، وعلى الرّغم من أنّ هذا يُعّدُ **أصلاً**

ـ والأصـــل لا يُعَلَّل غالباً ـ إلاّ أنّ علماء المتشابه قد بيّنوا السّبب في تقديم الأكثر فـــي بعض السّياقات؛ كالّذي ذكَرُوا فيه أنّ مراعاة **الأغلب** في التّقديم أبلَغُ في وصفِ المُشبَّه، وقد يُستدلّ على التّغليب **بالعوامل الاجتماعيّة** التي تختصّ بالمُخاطبين.

وقـــد يُـــراعَى فـــي ترتيب المعطوفات **المنزلة** والشّرف والفَضل والمكانة، أو يُراعَى ترتيب **الزّمان** في وجودها الحقيقيّ، فإذا كان العطف بـــ(**ثـــمّ**) فإنّ ما بعدها ـ على خلاف الواو ـ هو الأحقّ بالمزيَةِ والأهميّة.

ولم تَغِب عن هذه الصّورة كذلك علّة **اختلاف المقاطع** أو مُراعاة **الفواصل** و **رُؤوس الآي**، كما لم يغب عنها البعدُ عن **الالتباس** الذي ينشأ أحياناً عن احتمال عدم فهم المراد، فيُغيّر التّرتيب لذلك.

وأخـــيراً، فلـــم يبقَ لي إلاّ أن أُذَكِّرَ **بأهمّيَة السّياق وأفضليّته** في حلّ مسائل المتشـــابه بـــدلاً مـــن الرّكون إلى **قواعدَ جزئيّةٍ** نبعت من **ظروف سياقيّة** خاصّة لا تصلُح للتّعميم، وقد فصّلت هذا المقصد في خلاصة التّقديم والتّأخير بين المتعاكسين.

الفصلُ الخامس

المتشابه الصرفي: أبدال الصّيَغ

يحسُن بنا قَبل أن نتناولَ مسائل هذا الفصل أنْ نشيرَ إلى **دراسة**[1022] تناولت الآيـــاتِ التي تختلف فيها الصيغة اللفظية في **ثلاثة فصول؛ الأول**: في أفعالٍ أصلُها واحــدٌ، **والثاني**: في المُشتقات، **والثالث**: في المَصادر، ولكنَّ هذه الدراسة أقربُ إلى **عموم الإعجاز البياني** من خصوصية المتشابه اللفظي، وعلى الرُّغم من ذلك وجدنا صاحبَها **يُوردُ رأياً** في أنَّ ما جاء في كتب المتشابه اللفظي من عِللٍ هي **عللٌ لفظية** فحســـب، ولكن الدارس المتمعّن في تلك الكتب يجدُها قد راعت **العلـــل المعنوية في** الاختصاص ببعض الصّيَغ كما سيتضح من هذا الفصل وغيرِه، ولعلَّ هذا هو السبب الذي جعلَه يُكثر من الاعتماد على **قاعدة المناسبة اللفظية** في التفريق بين الصيغ.

ويعتنـــي هذا الفصل **بأثـــر الميزان الصرفي** الدّلالي والشّكلي في توجيه بعض مسائل المتشابه اللفظي، وهي المسائل التي كان وجهُ الاختلاف بين آياتها ناشئاً عن ورود كلمـــةٍ مُعيَّنةٍ في الآية على **غير الصيغة** التي وردت عليها في الآية المشابهة لهـــا، ومن المُمكن دراسةُ أمثلة هذه الصورة في **ثلاثة أقسام** هي: التبادل بين صيغ **الأفعال**، والتبادل بين صيغ **الأسماء**، وتبادل **الأسماء والأفعال**:

1.5 الإبدال بين صيغ الأفعال:

ونجدُ في هذا القسم أمثلةً على إبدال **الماضي** بالماضي، **والماضي** بالمضارع، **والمضـــارع** بالمضارع، والذي **لم يسمَّ فاعله** بالمبني للمعلوم، وستظهَرُ العلل التي اقتضـــت هـــذا الإبـــدال عند تناول الأمثلة؛ وهي عللٌ مبنية في أغلبها على **اختلاف المعـــنى الصرفي** لكل بناءٍ عن غيره من الأبنية بحيث ينسجمُ كلُّ معنًى مع **السياق** الوارد فيه.

1.1.5 إبـــدال الماضـــي بالماضي: ومن أمثلته: **(فَعِلَ و افتعَلَ)** في قولـــه في قصة آدم علـــيه الســـلام: (فَمَـــن **تَبِعَ** هُداي فلا خوفٌ عليهم ولا هم يَحزَنون) البقرة/38، وقولـــه: (فمَن **اتّبع** هُداي فلا يَضِلُّ ولا يَشقى) طه/123؛ فما الفرق بين الموضعين

الذي اقتضى أن يكونَ الأول بصيغة (فَعِلَ)، والثاني بصيغة (افتعَل)؟ وقد أجاب ابن الزبـــير عن ذلك **إجابتين الأولى**: مبنيّةٌ على مراعاة الترتيب؛ بحيث يكون **الموضِعُ الأول للصـــيغة الأصل**، و**الثاني للفرع**، وصيغة(تَبِع) هي **الأصل**، و(اتبع) **فَرع**؛ لأنه منبئٌ عن زيادة في معنى (فَعِلَ) بمُقتضى التضعيف؛ فالموضع الأول أنبأ عن الاتّباع **مِن غير تكلّف** ولا مَشقّة، وأمّا بِنية (افتعل) فتُنبئ عن **تعمُّل** وتحميلٍ للنفس، فقُدِّم ما لا تعمّــل فيه، وأخّر (اتّبع) لِما يقتضيه من الزيادة، ولم تَكُن إحدى العبارتين لِتُعطي المجموع فقدّم ما هو **أصل** وأخّر ما هو **فرع**، ويستدلّ ابن الزبير على **الفرق الدّلالي** بيـــن الصيغتين بما جاء في كتاب الله كقولـــه على لسان الخليل عليه السلام: (فَمَن **تبِعني** فإنَّه منّي) إبراهيم/36 إشارةً للخاصة المتمسّكين على مُقتضى **الفطرة** والبديهة مـــن غـــير إطالـــة نظـــرٍ، أو كبـــيرِ عِلاجٍ، وقولـــه: (ومن أضلّ ممّن **اتّبع** هواه) القصـــص/50 إشارةً إلى **التعامي** عن الدلالات الواضحة، و التعمّل في قيادة الطّباع إلـــى غـــير الفطـــرة، ولذلـــك قـــال لمن وُسِم بالإسراف في المُخالفات من **عُصاة الموَحّديـــن**: (و**اتّبِعوا** أحسنَ ما أُنزل إليكم) الزمر/55 لحاجتهم إلى التعمّل والعلاج، وكذلـــك قيل لمن **ألِفَ الطاعات**: (ولا **تتَّبعوا** خُطوات الشيطان) البقرة/208، 168؛ فكأنَّهم إنْ وقعت منهم مخالفةٌ فبتعَمّلٍ وعلاجٍ لأنها خلافُ المألوف.

والإجابـــة الثانية مبنيّة على الأولى وهي أنَّه لمّا ذُكر في طه كيفيةُ الإغواء، وحِـــيلةُ اللّعين وكيدُه صارَ تمييزُ الحقّ لا يحصُلُ إلاّ **بمعالجة وتعمّل** فناسَبه (اتّبع)، وأمـــا فـــي البقرة فلم يرد ممّا كان من إبليس سوى (فأزلّهما الشّيطانُ)/36 من غير تعرّض للكيفية فناسَبَه (تبِع)[1023]. وبذلك تكون الإجابة الأولى **بعلة الترتيب**، والثانية **باخـــتلاف معـــنى السياقين**؛ وكلتاهما مستنِدةٌ إلى **الفرق الدلالي** بين الصيغتين. وأما ابـــن جماعة فقد بيَّن أنَّ (افتعَلَ) تُشعِر **بتجديد الفعل**، وقد ناسبت السياق المتقدم لأنّه ورد فـــيه (ولم نَجِد له عَزماً) طه/115 و(عَصى آدمُ ربَّه فغَوى)/121؛ فكان لا بُدَّ مـــن (اتَّبع)؛ أي **جدّد قصد الاتباع**، أما (فَعِلَ) فلا يلزَمُ منه مُخالفةُ الفِعل قبلَه[1024]، وجوابُه قريبٌ ممّا ذكره ابن الزبير؛ **فتجديد الاتباع يوحي بالتعمّل والعلاج**.

وحــول علّة مراعاة الترتيب أقول: إنّه على الرغم مِن وجودها في كثير مِن الصّور فإنها بصورة التقديم والتأخير أولى، ولذلك يمكِنُنا أن نردّها حيثما وُجدت إلى هذه الصورة.

وقــد خالفهمــا الكرماني فجعل الصيغتين بمعنًى واحدٍ، وإنما اختار في طه (اتّــبع) مُوافقةً لقولــه قبلَها: (يتّبعون الداعِيَ لا عِوَجَ له)/108[1025]؛ أي أنَّ العلة عــند الكرماني هي المشاكلة اللفظية، وأرى أنه لا داعي لردّ واحدةٍ من الإجابات؛ لأنَّهــا تعــزّز بعضَها، والأسلمُ أنْ نعدَّها جميعاً شاهدةً على مُراعاة الفروق الدلالية والسياقية واللفظية الشكلية، وعلى دقّة التعبير القرآنيّ البديع.

ومــن الأمــثلة كذلــك: (فعّــلَ وأفعَــلَ) فــي قولـــه: (نزّل عليك الكتاب بــالحقِّ...وأنــزل التوراة والإنجيل) آل عمران/3، وصيغة (فعّلَ) و(أفعَلَ) مِن هذا الفعل مِن أكثر الصيغ التي وقفَ عندها العلماءُ؛ وذلك لكَثرةِ[1026] تَردادِهما مُتبادلتين فــي آي الكــتاب كقولــه أيضاً: (أسماءٌ سمّيتُموها أنتم وآباؤُكم ما نــزّل اللهُ بها مِن سُــلطانٍ) الأعــراف/71، وقولـــه: (أسماءٌ سمَّيتموها ما أنزل اللهُ بها مِن سُلطانٍ) يوســف/40، الــنجم/23، وقولــه: (لولا نُزّلت سورةٌ فإذا أُنزلت سورةٌ) محمد/20؛ وآيــة آل عمران ممّا اتفق على توجيهها ابنُ الزبير وابنُ جماعة بأنّ (نزّل) يقتضي التكرار لأجل التضعيف، فيُشير إلى تفصيلِ المنزّل وتنجيمه مرّةً بعد مرّة؛ أي أنَّه لم يــنزِل دَفعَةً واحدةً فحسُن التضعيف لأنَّ الكلام عن القرآن، وأمّا (أنزل) فلا يُعطي ذلك وإنْ كانَ مُحتمَلاً، وكذا جَرى في أحوال التوراة والإنجيل؛ فقد نزَلا دَفعةً واحدةً فحسُــن التخفيف لعدم التكرار[1027]، والمُلاحظُ أنَّ اختلافَ المراد بين الجُملتين هو الــذي يقــفُ وراءَ اختلافِ الصّيغتين، وفي الحقيقة الأصلُ في المتشابه اللفظي أن يتّحدَ المُرادُ؛ فيكون السياقان في قصةٍ واحدةٍ ومعنىً مشترك، ولكنْ لا بدّ مِن إلحاقِ هذا الصّنف بالمتشابه اللفظي بسبب التشابه الوارد في الألفاظ، ولكشف النِّقاب كذلك عن سرِّ هذا التباينِ في الصِّيغ، ولكنَّ العلة التي وردَت تفتقِرُ إلى الاطّراد؛ فلذلك وقَع علــيها الاعتراضُ من خلال ما جاء مُخالِفاً لها كقولـــه بعد آية آل عمران: (وأنزل الفــرقان)/4، وبعدَها: (وأنزل عليك الكتاب)/7؛ فقيل إنّ المقصود بالفرقان النَّصر علـــى الأعداء، وقيل هو القرآن، وعلى هذا لمّا قال: (وأنـــزَل التوراةَ) حسُن (وأنزَل

الفُــرقانَ) و(أنــزَلَ عليكَ الكِتابَ) أي: كما **أنزَلَ** التوراة على موسى والإنجيل على عيســى **أنــزَلَ** علــيك القرآن والكتاب، وكذلك لأنَّ **التلوّن في اللفظ** مع قرب العَهد أحسنُ مِن إعادتِه بلفظه وإن اتَّحد قصدُه[1028].

وتبيَّــن مِــن هــذا الجواب أنَّ **علــة الخروج على الأصل** إما أن تكونَ بسبب **اخــتلاف المعنى**، أو **الاشتراك الدلالي** كتفسير الفُرقان بالنَّصر، وإما لتحقيق **التشاكل اللفظــي** مــع ما سبق، أو **لتجنب التكرار** عند القرب، وهُو ما عُبّر عنه **بالتلوّن في اللفــظ**، ولا ننسى كذلك أنَّ (أفعَل) **تحتَمِل** معنى التكرار، ومع ذلك فلا بدّ من تفسير **الاختصــاص**؛ ولعلّي أضيفُ **احتمالاً آخر** يستندُ إلى الحقيقة المَعروفةِ مِن أنَّ القُرآنَ الكريمَ نزَل إلى السّماء الدنيا **دَفعةً واحدةً**، ثمّ نزَل إلى الأرضِ وَفقاً لحركة **الرسالة النــبوية**، ومــراحلِ الدّعوة الإسلامية، وعلى ذلك فإنَّ قولــه في حقّ القرآن (نزّل) إشــارةٌ إلــى تنزّله إلى الأرض، وقولــه (أنزل) إشارةٌ إلى نزوله إلى السماء الدنيا علــى الرّغم مِن وُرود هذه الصيغة في سياق (إلى) الدالّة على **انتهاء الغاية**، ودليل ذلــك أنــه يُعبّر أحياناً بإنزال القرآن إلى الرسول لا عليه، مع أنَّ غاية القرآن هي الانتهاء إلى النّاس كافّةً.

وممّــا ورد كذلك على غير القاعدة الأولى قولــه: (مِن قبل أنْ **تُنزَّل** التوراةُ) آل عمران/93، ووجهُ ذلك أنَّ المُراد به **ثبوت أحكامِها** وتقعيدِها[1029]، وذلك لم يتمّ مــرّةً واحــدةً وإنّما **بالتدريج**، وهذا الخروج على القاعدة العامة هو الذي دفعَ الفخرَ الرّازي إلى عدّ قولــه: (الحمدُ لله الذي **أنزل** على عبدِه الكِتابَ) الكهف/1 مِن الآيات **المُشــكلة**[1030]، وهــو عيــنُه الذي أدّى بابن الزبير إلى مُحاولة استنباطِ **قواعدَ** مِن خِــلال **رصدِ المُلاحظات** لمجيء الفعل على إحدى الصيغتين، ولكنَّ ما ذكره لا يعدو أن يكــون ملاحظــاتٍ لا قواعدَ مقنعةً، ولا عللاً معتبرةً، كما في قولــه: إنَّ التعبير بـــــ(أنزَل ونزّل) يكونُ إذا ذُكرَ أحدُ الكتبِ **مُفرداً** عن غيره؛ لأنَّ الصيغتين تكونان **بمعنىً واحد**، وكذلك إذا **أفصَحَ** بذكر أسمائهم، وإذا ورَدَ **بغير (أل)** العَهدية، أو **أريدا معاً** فإنه يُؤتى بصيغة (أنزَل) وهكذا[1031].

وإن كانــت بعض الآيات خرجت على **القاعدة العامة** التي ذكرها ابن الزبير وابــن جماعــة فإنَّ من **التوجيهات** ما **يتعارضُ تماماً** مع هذه القاعدة كما في توجيه

الكرمانـــي لآية محمد/20 السابقة؛ حيثُ يرى أنَّ **الصيغتين متعدّيتان**، ولكنَّ (نزّل) للتعدّي **والمبالغة**، و(أُنزل) **للتعدي فقط**، وقيل كذلك إنَّ (نزّل) دَفعةً واحدةً مجموعةً، و(**أنــزَل**) **مُتفرّقاً!!**[1032]، ولعلَّ هذا القولَ الأخيرَ خطأً لم يقله الكرماني لأنَّ الأدلَّةَ المُــتوافرةَ تؤيِّدُ عكسَه، وأمّا آية الأعراف السابقة، وآيتا يوسف والنّجم فلأن (أفعَل) **للتعدّي** و(فعّــل) **للتعدي والتكثير**، وقد ذُكر في **الموضع الأول** بلفظ المُبالغة ليجري مَجــرى ذكــر **الجُملة والتفصيل**، **وذِكر الجنس والنوع**، فيكون الأولُ كالجنس وما ســواه كالنوع[1033]، وهذا القول مَفادُه أنَّ مراعاة **علة ترتيب المصحف** تقتضي أنْ يكون الموضع الأول أولى **بالإجمال** أو ذكر **الجنس**، والثاني **للتفصيل** أو **الفَرع**.

ومــن إبدال **الماضي بالماضي** من هاتين الصيغتين (أفعَل وفعّل) قولـــه عن نـــوح عليه السلام: (فكذّبوه **فأنجَيناه** والذينَ معَه في الفلك) الأعراف/64، وقولـــه: (فكذّبـــوه **فنجّيناه** ومَن معَه في الفلك) يونس/73؛ ولعلَّ الإسكافي اعتمدَ علة **الترتيب** كذلــك، ولكــنْ علـــى غـــير ما ذكره الكرماني؛ حيثُ يرى الأول أنَّ آية الأعراف ــ وهي **الأُولى** منهما على حسب **الترتيب** ــ جاءت على **الأصل الأكثر**، وعليه جاء **أكثرُ** ما في القرآن؛ لأنَّ (أفعَلتُ) في باب النَّقل **أصلٌ** لــ(فعّلت)، وليست الجيم الزائدة فـــي (نجّيناه) **للكثرة** كما يعتقد الكرماني، وإنّما هي المُعاقِبة للهمزة بدلالة قولـــه في ذي الـــنون علـــيه الســـلام: (فاســـتجبنا له **ونجّيناه** مِن الغمّ) الأنبياء/88 ولا كثرةَ هـــناك[1034]، وعـــند الكرمانـــي الصـــيغتان **للتعدّي**؛ لكنّ التشديد يدلّ على **الكثرة والمـــبالغة**، ولفـــظ (**مَن معه**) يقعُ على أكثرَ مما يقع عليه (**الذين مَعه**)؛ لأنّ (**مَن**) تصلُح للواحد والتثنية والجمع، والمُذكّر والمُؤنّث، بخلاف (**الذين**) فإنّه لجَمع المذكّر فحسب؛ فكان التشديد مع (**مَن**) أليق[1035]؛ أي أنّ الكرماني اعتمد على علة **اختلاف ألفـــاظ الســـياقين ومعـــناهما** في توجيه هذه المسألة؛ حيث ناسبَت كلُّ صيغةٍ ما في الســـياق مـــن ألفـــاظٍ دالّة، أمّا الإسكافي فكأنه لا يفرّق بين **معنى الصيغتين** بجَعلِه (**الجيمَ**) مُعاقبةً للهمزة.

وقد تكون العلّة هي **المُقابلة** أو **الموافقة التشاكليّة** في اختيار إحدى الصيغتين كقولـــــه: (و**أنجَيـــنا** الذيـــن آمنوا وكانوا يَتّقون) النمل/53، وقولـــه: (**ونجّينا** الذين آمـــنوا وكـــانوا يتّقون) فصلت/18؛ فإنّ الصيغتين **بمعنىً واحدٍ**، ولكن خُصّت النمل

بــــ(أنجَيــنا) مُوافقةً لما بعدها: (فأنجيناه وأهله...وأمطَرنا...وأنزَلنا...فأنبَتنا) وكلُّها علـــى لفظ (أفعَل)[1036]، والكرماني هنا يناقِض ما ذكرَه آنفاً عن الأعراف ويونس؛ ممّا يدلّ على صحّة رأي الإسكافي فيهما، ويدلّ على ذلك أيضاً قولُ الكرماني نفسِه فـــي قولــِه: (فلمّا **أنجاهم**) يونس/23 **بالألف** لأنّه وقعَ في **مُقابلة** **(أنجَيتنا)** في الآية السابقة[1037].

2.1.5 إبــدالُ الماضـــي بالمضارِعِ: ومِن أمثلته: **(فَعَلَ ويفعُلُ)** في قولـــه: (إنّ في السّـماوات والأرض لآيــاتٍ للمؤمنيــن، وفـــي خلقِكم وما **يبثّ** مِن دابّة آياتٌ لقومٍ يوقِــنون) الجاثية/3-4، وقولـــه: (ومِن آياتِه خَلقُ السماواتِ والأرضِ وما **بثّ** فيهما مِــن دابّـــة، وهو على جمعِهم إذا يشاءُ قديرٌ) الشورى/29؛ **فالمُراد** في الجاثية ذكرُ اســتمرار نِعَمِـــه وقُدرتِه على الناس قوماً بعد قومٍ، وأمّا **المُراد** في الشورى فابتداءُ خلقه الدّوابَّ وبثّها في الأرض[1038]؛ أي أنّ العلة هي **اختلاف المراد** وتباين القصد، وأرى أنّ مـــا ذهب إليه ابنُ جماعة له ما يؤيّده من **السياق** أيضاً؛ فالثانية تتكلم عن خلـــق الســماوات والأرض فقط، وهو أمر ثبتَ واستقرّ **فلا تجدّد** معه، ولذلك ناسبه الفعـلُ الــدّال علـــى **الانتهاء والاستقرار** وهو الماضي، أمّا الأولى فتتكلم عمّا في الســماوات والأرض، وهي مَخلوقاتٌ كثيرةٌ يجري عليها **قانونُ الاستمرار** والتجدُّد فناســبها الفعــل المضـــارع، مع العلم بأنّ التعبير بصيغة الفعل الماضي عن الزمن الماضـــي لـــيس مطّـــرداً بل هو الأكثر، وكذلك التعبير بصيغة المضارع عن زمن الحـــال؛ فلقد وردت آيات كريمة تدلّ على دلالة الفعل الماضي على الزمن الحاضر أو زمـــن المســـتقبل، كما وردت آيات تدلّ على التعبير بالفعل المضارع عن الزمن الماضي[1039].

ومِـــن الأمـــثلة كذلـــك: **(فعّــل ويُفعّلُ)** في قولــــه: (**سبّح** لله ما في السماوات) الحديــد/1، الحشـــر/1، الصف/1، وقولــــه: (**يُسبّح** لله ما في السماوات والأرض) الجمعـــة/1، التغابـــن/1، وهـــو مِـــن الأمثلة الواضحة على **مُراعاة الترتيب**؛ فلفظُ المضـــارع ولفـــظ الماضي يُحرزان **الاستمرار والدوام**، ولا تُحرز إحدى العبارتين ذلـــك إلا بالتأويل و التقدير، فكانَ الجمعُ بين مُحرزَي ذلك أولى، وإنّما **تقدم الماضي**

لثـبات رُتبـته وُجـوداً **قبل المضارع**، ثم أُتبع بما يقتضي **الاستمرار**، وكانَ ورودُ أكـثرِها على التعبير **بالماضي لأنه أوضحُ** في استحكام **الثبات** وامتداده[1040]، أو أنّه لَمّـا أخـبرَ أوّلاً بأنـه (سبَّح لـه) أخبرَ أنَّ ذلك **التسبيحَ دائمٌ** لا ينقطِع، و بأنَّه باقٍ بـبقائه دائـمٌ **بدوام صفاته** الموجبات لتسبيحه[1041] ، ولعلّ الذي اقتضى التحوّل من الماضـي إلـى المضارع هو ازدياد **الصّفات المذكورة** في الفواصل، فلمّا كان ذلك اقتضـى زيادةً في **معنى** التسبيح تحققت بالمضارع؛ أي أنّ كل صيغةٍ يناسب معناها **معـنى الألفـاظ فـي السياق**، أو أنّ المضارع ناسب **الكثرة** و**المُبالغة**، وفي جواب الكرمانـي ما يدلّ حقيقةً على **الأعجوبة والبرهان**؛ فهو يرى أنَّ قصد **الاستيعاب** هو المُـراد مـن **تنوع صيغ** التسبيح، وهو أمرٌ وافقَه عليه ابنُ الزبير، ولكنَّ الكرماني ذهـب إلـى أبعـدَ مـن ذلك؛ فهذه الكلمة التي استأثر الله بها وردت **أولاً بالمصدر (سـبحان)** في سورة الإسراء لأنّه **الأصل**، ثم **بالماضي (سَبَّحَ)** لأنه **أسبقُ الزمانين**، ثـم **بالمستقبل (يسبح)**، ثم **بالأمر (سَبِّحْ)** في سورة الأعلى **استيعاباً** لهذه الكلمة من جمـيع جهاتهـا، وهـي أربعٌ: المصدر والماضي والمستقبل وأمرُ المخاطب[1042]، وانـتهاؤها بفعـل **الأمر** دلالةٌ على أنّه هو **المَطلوب**، فكأنه قال: ما دامَ هذا التسبيح مستقراً لله، وأنّ كل شيءٍ سبّح و يسبّح له، فعليك أيها الإنسان أنْ تسبّح **لتنسجمَ** مع هذا الكون كله، فسبحان الله.

ومِـن إبدال الماضي بالمضارع: **(فَعَلَ وتَفْعُل)** في قولـه: (قد **كانت** آياتي تُتلى علـيكم) المؤمـنون/66، وقولـه: (ألم **تكن** آياتي تُتلى عليكم) المؤمنون/105، ولم يـتحدَّث الكرمانـي عن **اختصاصِ** كل آية بصيغتها وإنّما قصدَ **نفي التكرار** عنهما، ومـع ذلـك فكلامُـه يدلّ على أنّ اختلاف **زمن الخطاب**، و**حال المُخاطبين** هو علة اختلاف الصيغتين فضلاً عن معنى **استمرار المضارع** و**انتهاء الماضي**؛ فالأول في **الدنـيا** عند نزول العذاب (الجدب) عند بعضهم، و يوم بدر عند بعضهم، والثاني في **القـيامة** وهـم في الجحيم[1043]؛ أي أنّه عندما كان الخطاب في **الدنيا** ناسبَه الفعل المضـارع، لأن الآيـات **لا تزال** ماثلةً أمام أعينهم، أما في الآخرة فيكون الأمر قد **انـتهى** ومضـى، ولـم تعـد هناك آياتٌ وبراهينُ فناسبَه الفعل **الماضي** الدال على **الانـتهاء**، ويلمَح كذلك من **ترتيب** الآيتين ما مفادُه أنّ الثانية منهما جاءت بالمضارع

المسبوق **باستفهام التقرير** إشارةً إلى أنّه سبق تحقيق ذلك في الموضع الأول، فكأن (لم) أشار إلى سبق الآيات لأنه حرفُ قلب، و**المضارع** يشير إلى **استمرار** الآيات.

ومن الأمثلة كذلك (**أَفعَلَ و أُفعِّلُ**) في قوله في قصتي نوح وهود عليهما السلام: (**أُبلِّغكم** رسالاتِ ربّي) الأعراف/62،68، وفي قصّتي صالح وشعيب عليهم السلام: (لقد **أبلَغتكم**) الأعراف/79،93؛ لأنّ ما في قصتي نوحٍ وهود عليهما السلام وقع **ابتداءَ** الرسالة، وفي قصتي صالح وشعيب عليهما السلام وقع في **آخر** الرسالة ودنوّ العذاب، ألا تسمَع لقوله: (فتولّى عنهم)/79،93[1044]؛ أي أنّ اختلاف **زمن الخطاب** كذلك و**حال المخاطبين** هي مِن أسباب اختلاف الصيغتين. وقد تتشابه ألفاظ الآيتين، ويختلف **موقعُ الفعل** وارتباطه بما قبله، فتختلف تبعاً لذلك صيغتُه كما في: (**افتَعَلَ و يَفتعِل**) في قوله: (لو أنّ لهم ما في الأرض جميعاً ومثلَه معه **لافتدوا** به) الرعد/18، وقولِه: (لو أنَّ لهم ما في الأرض جميعاً **ليفتدوا** به مِن عذابِ يوم القيامةِ ما تُقُبِّلَ منهم) المائدة/36؛ لأنّ (لو) وجوابَه **متصلان بالماضي** فقال في الرعد (لافتدوا)، وأمّا جواب (لو) في المائدة فقوله: (ما تُقُبِّل منهم)، وهو بلفظ **الماضي**، أما قوله: (ليفتدوا به) **فعلّةٌ وليس بجواب**[1045]، وأرى أنّ الأُولى في **ترتيب السّور** جاءت **مفصّلةً**، والثانية على **الاختصار اكتفاءً** بما سبق منها.

وممّا كان فيه التبادُل بين الماضي والمضارع عائداً إلى **مناسبة المعنى** المقدَّر: (**افتَعَلَ و يَفتعِل**) في قوله: (ولَدارُ الآخرةِ خيرٌ للذين **اتقَوا** أفلا تعقلون) يوسف/109، وقوله: (والدّارُ الآخرةُ خيرٌ للذين **يتَّقون** أفلا تعقلون) الأعراف/169؛ فالأولى تقدَّم قبلها: (أولم يسيروا في الأرض) فناسب هذا **المعنى المُقدَّرُ** ورودَ الماضي، والحاصلُ أنّهم ظلموا أنفسهم فأُهلكوا، ولو اتّقَوا لنَجَوا[1046]، وقوله في الأعراف **ترهيبٌ** لليهود في عصر النبي صلى الله عليه و سلم الله عليه وسلّم وارتشائِهم على كِتمان أمره صلى الله عليه و سلم الله عليه وسلّم، و**ترغيبٌ** لهم فيما عند الله إذا صَدَقوا، و**الترغيب والترهيب لا يتعلقان إلا بالآنف المستقبل**[1047]. و قد **تتداخَلُ مجموعةُ عللٍ** في مسألة واحدة كما في: (**فَعَلَ و يَفعِل**) في قوله: (إنّ ربك هو أعلمُ مَن **يَضِلّ** عن سبيلِه وهو أعلمُ بالمُهتدين) الأنعام/117، وقوله: (بمن **ضَلَّ** عن سبيله) النحل/125، النجم/30؛ فقد ذَكَر

بعضُـــهم أنّ اســـتخدامَ المضارع في الأنعام من بابِ **المناسبة اللفظية** لما ورد في **الســياق** مـــن الصـــيغ المضارعة للفعل نفسه قبله وبعده: (**يُضِلُّوك** عن سبيل الله) و(**لَيُضِــلُّون** بأهوائهم)[1048]، وقد انفردَ الكرماني بعلّة تحقيق **أمـــن اللبس**، وهي أنّه عَــدَل في الأنعام إلى **لفظ المُستقبل** لأنَّ الياء إذا حُذفت **التبس اللفظ** بالإضافة تعالى الله عن ذلك؛ فنبَّه بلفظ المستقبل على قطعِ الإضافة، لأنّ **أكثر** ما يستعمل (أَفْعَلُ مَنْ) مـــع **الماضي** مثل: أعلمُ مَن دبَّ ودَرَجَ[1049]، وهذا التوجيه أحسنُ من غيره، وحبَّذا لـــو أضـــاف لـــه ما يربِطه بحذف الباء لأنَّ **اللُّبس** يأتي من حذفِها؛ أي أنَّه لو قال: أعلـــمُ بمَـــن لَمـــا **خِيفَ اللُّبس**، والله أعلَم. وأمّا الإسكافي فرأى أنّ **المرادَ مختلف**؛ فحيـــثما قال: (أعلمُ مَن يضِلّ) **فالمعنى**: الله يعلمُ أيّ المأمورين يضِلّ عن سبيله أزيدٌ أم عمـــرٌو؟ ويـــدلّ عليه: (وإنْ تُطِع أكثرَ) قبلَها، وبعدَها: (وإنَّ كثيراً لَيُضِلُّون) فهو يعلمُ مَن يَتَمكَّنون مِن إضلالِه، ومَن لا يتمكَّنون، أما **معنى** (أعلمُ بمَن ضَلَّ) أي: أعلمُ بـــأحوالهم كيف ابتداءُ ضلالِهم، وما يكونُ من مآلِه، وقد ذَكر هنا **تناوبَ (الباء وفي)** في أداء المعنى[1050]، و أرى أنّه على الرّغم من انفراد الكرماني بتوجيهه إلا أنّه لا غـــنى له عـــن **اختلاف المعنى** الذي بينه الإسكافي؛ فما أحسنَ **الجمعَ بين العلّتين**، ودلـــيل اخـــتلاف المعـــنى هـــو حذف الباء، والله أعلم. وأمّا (المهتدين) في الأنعام والنحل، و(مَن اهتدى) في النجم فعلّته **مراعاة فواصل** كلّ سورة[1051].

ومِـــن أمـــثلة إبدال الماضي بالمضارع: (**أَفْعَلَ و يُفْعِلُ**) في قولـــه: (وهو الذي **يُرسِـــل** الرياحَ بُشراً بين يدَي رحمته) الأعراف/57، وقولـــه: (ومن آياته أن **يُرسل** الـــرياحَ مُبشّراتٍ ولِيُذيقكم مِن رحمته) الروم/46، وقولـــه: (الله الذي **يُرسِلُ** الرياحَ فتُثـــيرُ سَـــحاباً) الـــروم/48، وقولـــه: (ومَن **يُرسِل** الرياحَ بُشراً بين يدَي رحمته) الـــنمل/63، فـــي مقـــابل قولـــه: (وهو الذي **أَرسَل** الرياحَ بُشراً بين يدَي رحمته) الفـــرقان/48، وقولـــــه: (واللهُ الـــذي **أرسَل** الرياحَ فتثيرُ سَحاباً) فاطر/9؛ فقد بَنى العلمـــاءُ توجيهاتِهم على علّتين مُتداوَلتين هما: **البناء على الخصائص اللفظية** وهي هنا **دِلالات الصيغ في السياق**، ومناسبة **معنى السياق**؛ **فلفظُ المستقبل** أشبهُ بموضع الخـــوف والطّمـــع للداعِين وأدعى لهم إلى الدّعاء، أي أنّ ذكر الخوف والطّمع فيما تقـــدم يناســـبُه الفعلُ المضارع لأنّهما في **المستقبل** لا غير: (وادعُوه خوفاً وطَمعاً)

الأعــراف/56 وأيضـــاً فقـــد **تقـــدَّم** في الأعراف: (يُغشي اللّيلَ النهارَ)/54 فناسبَ المضـــارع، أمـــا الفــرقان فـــلأن **قـــبلها**: (مَدَّ الظلَّ...جعلَه...قبَضناه...جَعَلَ لهم اللّـــيلَ...وجَعَـــلَ الـــنّهار)/45-47 فمِن جهةٍ هذه الأفعال **الماضية يناسبها الماضي** ويلـــيقُ بهـــا، ومن جهةٍ أخرى فإنَّ تعداد **أنواع النِّعم** يناسبه الإخبارُ عنها **بعدَ** فعلها وإيجادهـــا؛ لأنهـــا دلالات وشواهدُ تقيَّد زمانُ خلقها وجعلِها بالماضي، أمّا في فاطر فجـــاءَت علـــى الماضـــي لأنَّ أوَّلَهـــا: (الحمـــدُ لله **فاطـــرِ** الســـماوات والأرض **جـــاعلِ**)/1 **بمعنى** فطَرَ وجَعَلَ، فلمّا افتتحَ **بالتمدُّح** بما صنع أتبعَه ما كان من جنسِه ممّا فعل، حيث **لم يفصِل** بين أوّل السورة والآية المقصودة ذكرٌ مقصودٌ به الاعتبار ممّـــا نصـــبَه دلـــيلاً علـــيه من مخلوقاته، وعند ابن جماعة **مبنيٌّ** على الآية الثالثة: (اذكـــروا **نعمةَ** الله عليكم)/3، وإنّما يُذَكِّرُ **بشكر النِّعم الماضية** على زمَن الشّكر، أما آية الروم **فمبنـــيّةٌ على ما تقدم** من قولـــه: (ومِن آياته أن **يُرسِلَ** الرياحَ)/46 **فوافق ما قبله** وحثٌّ على الاعتبار بما يُعتاد من فعله[1052]، ويتبيَّن من ذلك أن **البناء على مـــا تقـــدم** قد يكون من **اللفظ** أو **المعنى**، والماضي يُناسب **الماضي** كما يناسب **اسم الفاعل**.

ومِـــن المسائل الدالّة على معنى الماضي والمضارع إضافة **(كنتم)** قبل الفعل المضـــارع في قولـــه: (قُل لا تُسألون عمّا أجرَمنا ولا نُسألُ عمّا **تعملون**) سبأ/25، وفـــي غـــيرها: (**عمّا كنتم تعملون**) النحل/93 وغيرها، لأنّ قولـــه (أجرَمنا) **بلفظ الماضـــي** أي: أجرمـــنا قبل هذا، ولم يقل (نُجرم) فيقع في **مقابلة** (تعملون) لأنّ مِن **شـــرط الإيمـــان** وصـــفَ المؤمن أن يعزِم ألا يجرمَ، وقولـــه (عمّا تعملون) **خطابٌ للكفـــار**، وكـــانوا مُصرّين على الكفر في الماضي من الزمان والمستقبل، فاستغنت الآيـــة عـــن قولـــه **(كنتم)**[1053]، وقد يبدو أنّ محلّ هذه المسألة فصلُ: ذكرِ الكلمات الفِعلـــية وحذفِهـــا، ولكنَّ اعتمادَها على معنى المضارع والماضي جعلَ وضعَها هنا أنســـبَ، وقد تبيّن أنَّ مجيء الجُملة في **سياق المُقارنة** و**معنى المقابلة** هو الذي أدّى إلى حَذف (كنتم) أو ذكرِها.

3.1.5 إبدال المضارع بالمضارع: وقد جاءَ مِن ذلك (**نَفْعَل ونُفاعِل**) كما في قولـــه: (ذلك جَزيناهم بما كفروا، وهل **نُجازي** إلا الكفور) سبأ/17 بصيغة **المُفاعلة (نُفاعِل)**، وقولـــه: (كذلك **نَجزي** مَن شَكَر) القمر/35، وقولـــه: (و**سَيَجزي** الله الشّاكرين) آل عمران/44؛ **فالمُراد**: هل يُجازَى بالظلم والمعاصي حتماً إلاّ **الكفور**؛ لأنّ **المؤمنَ** قد يُعفى عنه، فلا يُجازى بمعصيته تفضّلاً عليه، ولِشرَف الإيمان[1054]، وجوابُ ابن جماعة يعتمدُ على **التقدير** واختلاف **المُراد بالخطاب**، والأَولى في نظري أن يُعتمدَ على **اختلاف الصيغتين** مع اختلاف المراد بالخطاب؛ فصيغة (نُفاعِل) تدلّ على **المشاركة**، وفعلُ المُجازاة يقابِل فعلَ الكفر؛ أي أنّ الله سبحانه لا يظلمُهم، وإنّما يُجازيهم بعملِهم؛ فجزاءُ الكفر **على قَدرِه** مِن غير زيادة: (وجزاءُ سيئةٍ سيئةٌ مثلُها) الشورى/40، أمّا المؤمنون الشاكرون فمهما حسُنت أعمالُهم وعظُمت فإن جزاءَ الله أعظم، ولذلك لم يقُل (**نُجازي**)، وإنّما (**نَجزي**)؛ أي بمننا وفضلنا وإنعامِنا، فجزاءُ الله بِرحمتِه لا بعملِ المؤمنين. ومن ذلك أيضاً (**تَفْعَل** و**تُفْعِل**) في قولـــه: (ولا **تَنْكحوا** المُشركات حتّى يؤمِنّ...ولا **تُنْكِحوا** المُشركين حتى يؤمنوا) البقرة/221؛ لأنّ الأوّل من (**نَكَحْتُ**) والثاني مِن (**أَنْكَحْتُ**) وهو يتعدّى إلى **مفعولين**، والمفعولُ الأوّل في الآية (المشركين) والمفعول الثاني محذوف وهو: المؤمنات[1055]، والعلة هي **اختلاف المراد**؛ حيث **المَعنى** في الأولى **الزواج** مِن المشركات، وفي الثانية **تزويج** المؤمنات مِن المشركين.

4.1.5 إبدال الأمر بالأمر: وقد يكونُ الفِعلان على **صيغة الأمر**، ويكونُ التبادل بينهما **لتجنُّب التكرار**، وهي علّة لا علاقة لها بالمعنى، وإنّما هي أقرب **للأصوات والانسجام الموسيقي والتنويع اللفظي**، وذلك مثل: (**فَعِّل وأفعِلْ**) في قولـــه: (**فمهّل** الكافرين **أمهِلهم** رويداً) الطارق/17؛ فقد عدَل في الثاني إلى قولـــه (**أمْهِلْ**) لأنّه من **أصلِه وبمعناه كراهة التكرار**[1056]، ولا شكّ في أنّ قبول هذا التوجيه لا ينطوي على تفسير **الاختصاص**، لأنّه يَعني إمكانية أن **يحلّ أحدُ اللفظين** مكانَ الآخر، وذلك غيرُ مُمكنٍ في كتاب الله؛ فلا بدّ إذن من علةٍ تكشف عن **اختصاص الموقع الأول** بقولـــه (مهّل)؛ كأن تكونَ هي **الأصلُ** والثانية **فَرعٌ** عنها؛ فالأصل يسبق الفرع بناءً

على علّة الترتيب. وأرى أنّ لفظ رُويداً بما فيه من رقّة لا يناسبه أن يقترن بـه لفظ المبالغة (مهّل)، وإنّما يناسبه (أمهِل)؛ فهو أليَق بـه.

5.1.5 إبدال المبني للمعلوم بدل ما لم يُسمّ فاعله: ويتبَع التبادلَ بين صيغ الأفعال ما يختصّ **بذكر الفاعل وحذفه**؛ فيأتي الفعل في موضعٍ بصيغة المبني للمعلوم، وفي آخرَ بصيغة ما لم يسمّ فاعلُه، ومثاله: **(يفْعَل ويُفْعَل)** في قولـه: (**ويُطاف** عليهم بآنيةٍ من فضّةٍ) الإنسان/15 ثمّ: (**ويطُوفُ** عليهم ولِدانٌ مُخلّدون) الإنسان/19؛ والعلّة هي **اختلاف المقصود بالذكر**، ففي **الأولى** وصَفَ الآنيةَ والمَشروبَ، وفي **الثانية** وصَفَ الطائف؛ فتحقّق **الاستيفاءُ** لِما مُنِحوه بتفصيل تنعّمهم بذكر المُطاف به والطائفين[1057]، وقد أضاف الإسكافي مُناسبةَ ما لم يسمّ فاعلُه **لما سبق** من قولـه: (وذُلّلَت)، وانفرَد ابنُ الزبير **بعلة الترتيب** وتقديم **الأهَمّ** حيث تقدّم المُطاف به لأنّه الذي به تنعّمهم تناولاً واتصالاً وتطعّماً وغذاءً مأكلاً ومشرباً، فكانَ **أهمَّ** للتقديم[1058].

وقد ذكر السامرّائي مثالاً آخر[1059] جعلَ علّة تباينِ الصيغ فيه اختلافَ **الأصل الاشتقاقي** لكلٍّ من: المبني للمعلوم، والمبني للمفعول، وما ينشأُ عن ذلك من اختلافٍ في المعنى؛ والمِثالُ هو: **(يُفعَلون ويُفعِلون)** في قولـه في وصف الجنّة: (لا فيها غَولٌ ولا هم عنها **يُنزَفُون**) الصافات/47، وقولـه: (لا يُصدَّعون عنها ولا **يُنزِفون**) الواقعة/19؛ حيثُ إنّ الأولى من(**نُزِفَ**) ومعناه: ذهَبَ عقلُه من السّكْر، والثّانيةَ من (**أنْزَفَ يُنزِفُ**)، ومعناه: نفدَ شرابُه، **ومعناه أيضاً**: ذهبَ عقلُه وسَكِر، والسّببُ أيضاً أنّ **مُرادَ الآيتين** مُختلِف؛ فالأولى في المؤمنينَ المُخلَصين، والثانية في السّابقين المُقرّبين، وهُم **أعلى الخَلقِ** من المُكلّفين؛ **فالسّياقُ مختلف**، ولذلك اختلفَ الجزاءُ.

والمِثالُ الآخرُ: **(فَعَلَ و فُعِلَ)** في قولـه: (رضُوا بأن يكونوا مع الخَوالف **وطُبِع** على قلوبهم فهم لا يَفقهون) التوبة/87، وقولـه بعدها: (رضُوا بأن يكونوا مَع الخَوالف **وطَبَعَ** اللهُ على قلوبهم فهم لا يَعلمون) التوبة/93، وقد اتّفق العلماءُ فيما يخصّ الذي لم يسمّ فاعلُه على **حملِه على رأس الآية** قبلَه ومطلعُها: (وإذا **أُنزلت**

سورةٌ)/86 **فختَم بما بدأ**، وحمَل على ما صدّر به فلم يذكُر الفاعلَ لأنّه معلومٌ فوفّق بين آخرِ الآية وأولها، والمبني للمعلوم إمّا محمولٌ على ما تقدّم من ذكر الله مراتٍ فكان اللائق ذكرَه[1060]، أو لأنَّ ذكرَه يناسبُ ما في الموضع من إشباعٍ **وتوكيدٍ** وبسطٍ للكلام في عُذرِ المَعذورين، فناسبَ البسطَ في توبيخِ مُخالفيهم **والتوكيدَ فيه بالتصريح** باسم الفاعل لبيان مُضادّة حالِ مَن يستأذن وهو قادرٌ على الجهاد لحالِ من فُسح لهم في القعود من الضّعفاء والمَرضى، ولذلك صدّر بـــ(**إنّما**) الحاصرةِ للسبيل عليهم[1061]، أو لأنّه لم يتقدم فعلٌ مبنيٌّ للمفعول فبُني الفعلُ **على الأصل**؛ وهو ذِكر الفاعل فجَرى الكلامُ على ما يَجب[1062].

2.5 الإبدال بين صيغ الأسماء والأفعال؛ ومنه:

1.2.5 إبـــدال اســـم الفاعل بالمضارع كما في (**فاعلٌ** و **أفعَلُ**) في قولـــه في قصّة نـــوح: (قال يا قومِ ليس بي **ضَلالة** ولكنّي رسولٌ مِن ربّ العالمين، أُبلّغكم رسالاتِ ربّــي و**أنصَحُ** لكم وأعلَمُ مِن الله ما لا تَعلمون) الأعراف/61-62 وقولـــه بعدَها في قصـــة هـــود: (قـــال يا قومِ ليس بي **سفاهة** ولكنّي رسولٌ مِن ربِّ العالَمين، أبلّغُكم رسالاتِ ربّي وأنا لكم **ناصِحٌ** أمين) الأعراف/67-68؛ فقولُ نوح جوابٌ لقولهم: (إنّا لـــنرَاك في ضَلالٍ)/60، **والضّـــلال من صفات الفعل**، وقول هود جواب لقولهم: (إنّا لـــنراك فـــي سَفاهةٍ)/66، **والسّفاهة من صفات النفس** وهي ضدُّ الحِلم؛ وهو **معنًى ثابـــت** يولّـــد الخفّـــة والعَجَلة المذمومَتين؛ فنفيُ الضلال وهو الفعل المذموم بالفعل المَحمـــود لأنَّ الإنســـانَ يَنتقلُ عنها الى أضدادها في **الزّمن القصير**، ونفَى السفاهة **بالاســـم** لأنهـــا مـــن الخصال المذمومة **البطيئة**، ونفيُها **بصفات ثابتة** تُبطلها أولى، فالناصح هو الثابت على النّصح صفةً في النفس لا تتبدّل[1063].

وكلام ابن الزبير قريبٌ من ذلك؛ حيثُ استدلّ بما يشبِهُه من قول المنافقين إذا لَقُوا الذين آمنوا (**آمنّا**) بالماضي، ولا دوامَ فيه، وإلى شياطينهم: (إنّا معكم إنّما نحنُ مُســـتهزئون) الـــبقرة/14[1064]، أمّا الكرماني فبناه على **تشاكل الصيغ**؛ حيثُ ما في الأولـــى (أبلّغُكـــم) بلفـــظ المســـتقبل فعطف عليه (وأنصَحُ لكم)، كما ورد في الآية الأخرى: (لقد أبلَغتُكم رسالاتِ ربّي ونصحتُ لكم) الأعراف/93، لكنّه في قصة هود

قابلَ باسم الفاعل قولَهم لــه: (وإنا لنظنُّك مِن الكاذبين)/66 ليُقابلَ الاسمُ الاسمَ[1065]،
ويَذكُــر الإسكافي جواباً آخرَ لكنّه لا يصلُح للمتشابه اللفظي؛ إذ يرى أنّ **معنى** كلام نــوح ما نطق به القرآن، **ومعنى** كلام هود ما ذكره الله حاكياً عنه، وليس لقائلٍ أن يقــولَ: لِمَ لمْ يكنْ أحدُهما مكانَ الآخر[1066]. ومِن إبدال الاسم بالفعل (**مُفْعِلٌ ويُفْعِلُ**) فــي قولـــــه: (إنّ الله فالقُ الحبّ والنَّوى يُخرِجُ الحيّ من الميّت و**مُخْرِجُ** الميّتِ من الحيّ) الأنعام/95، وفي سائر المواضع: (**ويُخْرِجُ** الميّت) آل عمران/27، يونس/31 ، الــروم/19؛ وتــبدو علّــةُ **تشاكل الصيغ** في السياق الواحد مع الاحتفاظ بالمعنى الأصــلي المُــرادِ أوضــحَ ما بنى عليه العلماءُ مجيءَ (مخْرِج) في آية الأنعام على صــيغة اسم الفاعل؛ حيث وقَعت بين أسماءِ الفاعلين كقولــه: (**فالقُ** الحب والنّوى)/ 95، وقولــه: (**وفالق** الإصباح)/96؛ فلمّا اكتنف الآية هذه الصيغ قبلَها وبعدَها جيءَ باســم الفاعل ليُناسب ذلك؛ أي أنّه عطف (مُخرج) على (فالق) لأنّ **عطف الاسمية علــى الاسمية أنسبُ وأفصحُ**، ولم يقع في الأخَر مثلُ هذا فلم يعدِل الى اسم الفاعل، وإنّما **عطف على الجملة الفعلية بفعليّة**[1067].

وقــد أجاب الكرماني عن فكرة **الاحتفاظ بالمعنى** عند العدول من صيغة الى أخــرى في السياقات المتشابهة بما بيّنه مِن **مُشابهة اسم الفاعل للاسم** من وجه أن يدخلَه الألف واللام والتنوين والجرّ، **وللفعل** من وجهٍ آخرَ وهو أنه يعمل عملَه، وقد استدلّ بجواز العطف بينهما نحو قولــه: (إنّ المصدّقين والمصدّقات وأقرضوا الله) الحديــد/18، وقولــه: (أَدَعوتموهم أم أنتُم صامِتون) الأعراف/193[1068]، وتصدّى العلمــاءُ كذلك لما يمكِن أن يردَ من **اعتراضٍ** ناشئٍ عن مجيءِ (يُخرج الحيّ) على صيغة الفعل في آية الأنعام مع أنّها في **السياق اللفظي نفسه**؛ فرأى بعضُهم أنّ علة ذلــك أقربُ ما تكون إلى **التخفيف**؛ لأنّه اجتمع **ثلاثةُ حروف علّة دفعة واحدة** هي: واو (والــنّوى) و ياؤُها والواو العاطفة في (ومُخرج)؛ فلذلك نُقلَ عن لفظ الاسم الى لفظ الفعل لأنّ (يُخرج ومُخرج) **بمعنى واحد**، أما (ومُخرج الميت) فأجراها على ما أجــرى عليه أوّل الآية (**فالق** الحبّ والنّوى) وما بعده (**فالق** الإصباح **وجاعلُ** الليل سكناً)[1069]، ويبدو لي أنّ الإسكافي لم يوفّق في إجابته هذه لأنّ تتابُع حروف العلة لم يتأثّر بالعدول إلى صيغة الفعل؛ لأنّ الفعل أوّله حرف علة كذلك، أما الكرماني فرأى

أنّ الجمــع بيــن صيغتي الفعل والاسم من باب **العمل بالشبهين**؛ فاسم الفاعل يشبِه الاسم ويشبه الفعل، وإنما **أخّر لفظ الاسم** لأنَّ الواقع بعده **اسمان** والمتقدّم **اسمٌ واحدٌ**، بخلاف ما في آل عمران لأنّ ما قبله وما بعده **أفعالٌ** وكذلك في الروم ويونس[1070]، وبهذا التوجيه يتّضح أثرُ **المشاكلة** في مراعاة **الترتيب** والسبب عند ابن الزبير وابن جماعــة أنَّ **موقع جملة** (يُخرِج) موقعُ **الجملة المبيِّنة** لقولــه (فالق الحبّ والنوى) فجــيء بالفعل **كالشّرح** لما قبلــه، وهو مناسبٌ له في المعنى لأنَّ فلق الحب والنوى بالنــبات والــثمر الــيابس مِــن جنس إخراج الحي من الميّت؛ لأنّ اليابس في حُكم الحيوان، ألا ترى قولــه: (يُحيي الأرض بعد موتها) الروم/19[1071]؟ وأرى أنّ ما ذكره المتأخّران أقربُ إلى الصواب، ومفادُه أنَّ التعبير الأول (يُخرج) لم يكن عطفاً مُغايراً لما قبلــه وإنّما كان شرحاً لــه، أما قولــه (مُخرج) فهو **اسم معطوف** على **اســم** قبله (فالق)[1072]، أمّا **العمل بالشبهين** فيردّه ما جاء في الآيات الأُخر؛ إذ لم يَذكر ما يجعلُ هذه الآية مختصةً دون غيرها بالعمل بالشبهين، ثم إنَّ مردَّ هذا الأمر إلــى **التشــاكل والتوافق السياقي** كما تبيَّن، ويُمكِن أنْ يُستأنسَ في هذه المسألةَ بما ذكــره **الطّــنطاوي** مع أنَّه لا يكفي في الجواب بسبب اعتراض الآيات الأخرى؛ فقد أجــاب بأنّــه جــيء بجملة (يُخرِج) الفعلية لإرادة **تصوير إخراج الحي** من الميت واستحضــارِه في ذهن السامع، ولا يُمكن تأديةُ ذلك باسم الفاعل أو الماضي[1073]، وكأنّــي به يشير الى **مناسبة المضارع لحركة إخراج الحي**، أما اسم الفاعل فيناسب إخراج الميت ولا حركة فيه.

ومن العُدول إلى المضارع لتأدية معنى **الاستحضار والتصوير** قولــه: (ألم ترَ أن الله أنــزَل مــن السماء ماءً **فتُصبح** الأرضُ مُخضرّةً) الحج/63، وقد ذكر مُحيي الدين الدرويش نكتةً أخرى أوجبت المجيءَ باسم الفاعل (مُخرِج) **غيرَ حُسنِ الجِوار والمشــاكلة**، وهــي أنها **سيقت للتمدّح بالقدرة**، وهي صفة **ذاتيّة** ناسبها اسم الفاعل الدالّ على **المعنى المطلق والقِدم**[1074].

ومن إبدال اسم الفاعل بالفعل المضارع (**لِيُفْعِل و مُفْعِل**) في قولــه: (وما كان ربُّــك **لــيهلك** القــرى بظلم) هود/117، وقولــه: (وما كان ربُّك **مُهلك** القرى حتى يبعــث...ومــا كنا **مُهلكي** القرى) القصص/59؛ **فلامُ الجحود أبلغ** لفظ مُستعمل في

نفـــي الفعـل وامتـــناع وقوعـــه؛ لنفـــيها الفعل في **الأزمنة كلِّها:** الماضي والحال والاستقبال، فلا يصحُّ معها غيرُ ما يتصرف لفظُه مِن **(كـــان)**، وقد اختص بآية هود لأنه **نفي للظلم عن الله**، وهو لا يقع منه أبداً ولم يقع منه قطّ، وفي القصص لم يكن صريح ظلم ملفوظٍ به فيؤتى باللفظ الأبلغ، وإنما اكتفي بذكر **اسم الفاعل**، وهو **لأحد الأزمـــنة** غـــير مُعيَّن ثم نفاه[1075]. ويتَّضح من هذه المسألة أنَّ **الحاجة إلى التوكيد** لمناســـبة **ألفاظ السياق** و**أسلوبه** الصريح هي العلة التي استدعت هذا التبادل، وليس معـــنى ذلـــك ــ فـــيما أرى ــ أنَّ **التوكـــيد** يتطلـــب صيغة الفعل وإنّما التوكيدُ في هود/117 بلام الجحود في سياق النفي؛ بل إنَّ هناك من المسائل ما كان **الاسم** فيها أدلَّ علـــى **التوكـــيد** لمعنى **الثبات** فيه، ومعنى **التجدد** والتغيّر في صيغة **الفعل**، ومن ذلـــك أنَّ **سلام إبراهيم** عليه السلام أبلغُ من سلام الملائكة في قولـــه: (قالوا **سلاماً** قـــال **سلامٌ**) هود/69 لأنَّ **التقدير**: قالوا نسلِّم سلاماً قال سلامي سلامٌ، أي أنَّ سلامه فيه معنى **الثبوت.**

أما ابن الزبير فنظَر إلى ما في **المضارع** من معنى **التكرُّر**، حيث جيء به في هـــود إشـــارةً إلى **التكرُّر** بحسب ما يكون منهم، فلو كان في كل أمةٍ وقَرنٍ بعد قرن مَن ينهى عن الفساد والظلم لَما أُخذوا بذوي الظلم منهم، ولكنْ **تَكَرَّر** الفساد منهم وعمَّ كل قرن **فتكرَّر** عليهم الجزاء والأخذ، ونظيرُه (صافّاتٍ ويَقبِضنَ) ولم يقل: قابضاتٍ؛ لمـــا قصـــده من معنى **التكرُّر**، أما في القصص فقد أعلمَ بهذا التكرُّر وتتابُع التذكار وتعاقُـــب الإنذار فيما سبق من قولـــه: (ولقد وصَّلنا لهم القول لعلهم يتذكرون)، وفي قولـــــه: (حتى يبعثَ في أمِّها رَسولاً)؛ فناسب هذا ذكرَ اسم الفاعل لأنّه قصدَ ذِكرَ **الاتصـــاف**، ولم يقصد التكرر[1076]، وكأن ابن الزبير بذلك يُشير إلى **علة الاكتفاء؛** حيـــث اكتفـــي بدلالـــة الآيـــات في القصص على معنى **التَّكرر**، فأغنت عن الفعل المضارع و **اكتُفي** باسم الفاعل.

2.2.5 إبدال اسم الفاعل بالفعل الماضي:

و مع مراعاة اشتراط جودة المعنى و صحة اللفظ نجدُهم **يُعوِّلون** أحياناً على **علـــة موســـيقية** تحقِّـــق **انسجاماً صوتياً** للنص، وهي علة **توافُق الفواصل** كما في

(مُفعِلٌ وأَفعَلَ) في قولـــه: (قالوا يا موسى إمّا أنْ تُلقيَ و إمّا أنْ نكونَ نحنُ **المُلقين)** الأعـــراف/115، وقولـــه: (قالوا يا موسى إمّا أنْ تُلقي وإمّا أنْ نكونَ أوّلَ مَن **ألقى)** طـــه /65؛ فالمقصود منهما واحدٌ، وإنما اختيرت **صيغُ الفواصل** لتوافق ما قبلها مِن أواخرِ الآيات لأنَّها على هذا **الوزن**[1077]؛ أي أنَّ **مساواة الفواصل** عند اتّحاد المعنى أمـــرٌ مرغوبٌ فيه، وليست هذه الفواصل التي تنتهي بها آيات القرآن إلاّ صوراً تامّةً للأبعـــاد التي تنتهي بـــها جمل الموسيقى، وهي متّفقة مع آياتـــها في قرار الصّوت اتّفاقاً عجيباً يُلائم نوع الصّوت والوجـــه الذي يساق عليه[1078].

3.2.5 إبدال المصدر بالفعل المضارع:

ومـــن ذلـــك **(تَفْعـــيل ويفعّلـــون)** فـــي قولـــه: (بل الذين كفروا **يُكذِّبـــون**) الانشـــقاق/22، وقولـــــه: (بل الذين كفروا في **تكذيب)** البروج/19؛ **فالمعنى واحدٌ**، وقـــد اختلفـــت الصـــيغتان لاخـــتلاف **الفواصل**، فهي في الانشقاق (لا يؤمنون ، لا يســـجدون، يكذبـــون)/20-22، وفـــي البروج (حديثُ الجنود، فرعونَ وثمودَ، في تكذيب)/17-19؛ أي أنَّه راعى في السورتين **فواصل الآية**، مع **صحَّة اللفظ جَودة المعـــنى**[1079]، ولا أعتقد أنَّ هذه **العلةَ كافيةٌ** لتوجيه هذه المسألة وبيانِ سرِّ اختلاف الصيغ فيها؛ فجعلُ التكذيب **ظرفاً** لأهله قد يكون أكثرَ إلصاقاً لصفة الكذب بهم، لأنَّ هـــذا التعبير يرسُم لهم صورةً أكثرَ بشاعةً؛ فهم في جوِّ الكذب يعيشون، ومِن دُخانه يتنفَّسون، وذلك أشدُّ من التعبير **بصيغة الفعل** التي لا تدلُّ على أكثرَ مِن ممارسة هذا الصـــنيع السـيئ، ولعلَّ هذا الاختلافَ عائدٌ إلى أنَّ سورة البروج ذكرت المُرتكب الفاســـدَ للكفار؛ وهو **حفرُ الأخدود** وقتلُ المؤمنين، أما سورةُ الانشقاق فلم تذكر من أفعالِ الكفّار مثل ذلك، كما أنَّ كونَ الأخدود ظرفاً ناسبه أن يُجعل التكذيب ظرفاً من باب **التناسب في الأسلوب والانسجام في التصوير والمعاني المستوحاة.**

3.5 الإبدال بين صيغ الأسماء:

ولم يبقَ لنا من تبادل الصيغ إلا ما يكون من التبادل بين صيغ الأسماء ومنه:

1.3.5 إبــدال اسم التفضيل باسم الفاعل (أفعَلُ بدل فاعِل) كما في قولــه: (لا جَرَمَ أنَّهــم فــي الآخــرة هم **الأخسرون**) هود/22، وقولــه: لا جَرَمَ أنَّهم في الآخرة هم **الخاســرون**) الــنحل/109، وقــد نحــى العلماءُ في الجواب عن ذلك ناحيتي **اللفظ** و**المعــنى**؛ فمــن حيث **المعنى** تقدَّمَ آية هود (**يُضاعَفُ** لهمُ العَذابُ)/20 لأنَّهم **ضَلّوا وأضَــلّوا** بِصَــدٍّ غيرهم عن الدين، ومن حيثُ **اللّفظُ** فقد تمَّت **التوفقة بين الفواصل**؛ فهي في هود (يُبصِرون، يَفتَرون)/21،20 فما قبل الواو والنون **مُتحرِّكان** لا يَعتمدان علــى ألفٍ قبلَهما، و في النحل لم يُذكر ما يوجب **مضاعفة العذاب**، و**الفواصل** على **وزن** (الكافرين ، الغافلون)/108،107[1080].

2.3.5 إبــدال اسم الفاعل بصيغة المبالغة: و حينَما لا يستدعي **المعنى** الاختلافَ، فقــد يكــونُ أحــدُ الموضعين مبنياً على **قراءةٍ سبعية** كما في: **(فاعِل و فَعّال)** في قولــه: (يأتوك بكُلِّ **ساحرٍ** عليم) الأعراف/112، وقولــه: (يأتوك بكل **سحّار** عليم) الشعراء/37؛ فقد قَرَأَ حمزة والكسائي **(سحّار)** في الأعراف ويونس، ويؤيِّده اتفاقُهم علــيه في الشعراء[1081]، ومع ذلك فقد رأى الكرماني أنَّ ما في الأعراف **مُراعٍ ما قــبله** (إنَّ هــذا **لساحرٌ** عليم)/109[1082]، وذلك من **المشاكلة**، وجوابُ ابن جماعة أحسَــنُ وإنْ لــم يكــنْ كافياً؛ فهو يرى أنَّ **المبالغة (سحّار) مناسِبَةٌ** للزيادة السابقة **(بســحره)**، وهي غيرُ مذكورة في الأعراف[1083]، وأرى أنَّ **اختلاف المخاطب** هو الســبب؛ فلمّا كان **المُخاطب** هو فرعونُ نفسُه كان لا بدَّ في حضرَتِه من التنبيه على ضــرورة الإتــيان بأمهرِ السحرة فناسبَ **المُبالغة**، ولم يكن الأمر كذلك حينما وُجِّه **الخطابُ** للملأ ليوصلوه إلى فرعون.

3.3.5 الإبــدال بين صيغ الجمع: ومن أمثلة تبادل الصيغ الاسمية ما يختَصُّ بصيغ الجمــع كقولـــــه: (ذلك بأنَّهم كانوا يكفرون بآيات الله و يَقتُلون **النبيين** بغيرِ الحقّ) البقرة/61، و قولــه : (إنَّ الذين يكفرون بآيات الله و يقتُلون **النبيين** بغيرِ حقٍّ) آل عمران/21، وقولــه: (سنكتُب ما قالوا و قتلَهم **الأنبياءَ** بغيرِ حقٍّ) آل عمران/181، وقولـــــه: (فــبما نقضِــهم ميــثاقَهم وكُفــرِهم بآياتِ الله وقتلِهم **الأنبياءَ** بِغَيرِ حَقٍّ)

النساء/155؛ فقد **جَمَعَ النبيين** في البقرة جمْعَ السلامة **لموافقة** ما بعده وهو: (الذين، الصابئين)/62، وكذلك في آل عمران: (الذين، ناصرين، مُعرضون)/21-23 بخلاف **(الأنبياء)** في السورتين[1084]، وهذا برهانٌ ساطع على روعة **البيان القرآني**، ومراعاتِه لأدق تفاصيل **السياق** وبلاغته، وأرى أنّ من الضروري التنبيهَ إلى ملاحظة اطراد مجيء فعل (القتل) على **صيغة المصدر** حيثُ يكون جمعُ التكسير، وعلى هيئة **الأفعال الخمسة** المنتهية بالنون حيث يكون جمعُ المذكر السالم، وذلك دليلٌ آخرُ على مراعاة **التوافق الصوتي** بين مُفردات **السياق** الواحد، ولا شك أنّ **عكس الوارد** لا ينسجم عند مَن لــه قلبٌ أو سَمعٌ شهيد. ومن تبادل **صيغ الجمع** أيضاً **مناسبةً للأسلوب** السابق في التعبير قولـه: (نَغفِر لكم **خطاياكم** وسنَزيدُ المُحسنين) البقرة/58، وقولـه: (نَغفِر لكم **خَطيئاتكم** سنزيد المُحسنين) الأعراف/161؛ فقد وُضِع **الجمعُ الأكثر** حيث **ناسبَ الإخبارَ عن نفسِه** في مُستهل الآية (وإذ **قُلنا**) ليليقَ بِجُوده وكَرَمه و شُمول مَغفرته وعُمومِها، وأمّا آيةُ الأعراف فافتُتِحت بما لم يُسمّ فاعلُه (وإذ **قيلَ**)[1085].

ولا يختلفُ توجيهُ ابنِ الزبير عن هذا المعنى، مع أنّه جَعَلَ **جمعَ الكثرة** حيثُ قَصَد **تَعداد النِّعم**، وفي الأعراف لم يقصِد ذلك[1086]، ولعلَّ ألفاظ الإسكافي أدلُّ وأصدقُ لارتكازِها على **دليلٍ لفظيٍّ ظاهرٍ**، وبذلك يُساهم علم المتشابه في **تأييد بعضِ القراءات**[1087] دونَ بعض. والإسكافي يرى أنَّ المُرادَ بالصيغتين **الكثرة**، ولكنّ الاختلاف للفرق بين ما يُؤتى به على **الأصل** المبني للمعلوم، وما يُعدَل به إلى **الفَرع** المبني لِما لم يُسمَّ فاعلُه[1088]، ويَذهبُ ابن جماعةَ أكثر من ذلك فيُبيِّن سببَ اختلاف الصيغتين: المبني للمعلوم والمبني للمفعول؛ وهو عنده **السياق العام** الذي وَردَتا فيه، فحيثُ سبقَ (اذكروا **نعمتي**) ناسبَه الفعلُ المنسوب إليه، وحيث سبَق **توبيخُهم** بعبادة العجل ناسبَه البناءُ للمفعول[1089]، وهذا تفرُّد لابن جماعة يُلاحَظ فيه **التدرُّج في العلل**، وهي مُناسَبَةٌ للتنويه إلى أهمّية ذلك البحث عن **علة العلة**، مع ملاحظة ما لذلك من مَحاذير؛ فالأهمية في التوصل إلى ما يبين **الترابط** الكافي بين سور القرآن ومواقع آياتِها، ودلالات ذلك بصورةٍ تتعاملُ مع القرآن الكريم على أنَّه نصٌّ واحدٌ مُحكَم التّرابط والتناسق، أما المَحاذير فمردُّها إلى الخَشية من أن يَسلُك

هــذه السبيل مَن لم يستكمِل شروطَ الباحث في **كتاب الله** بكلِّ ما يميِّزه عن غيره من النّصوص.

وممّا روعي فيه الفرق بين **دلالــة** جمع **الكثرة** وجمع **القلّة** بناءً على ما يقتضيه **السّــياق** قولـــــه: (أو **أبناء** بُعولتهنّ...أو **بَني** إخوانهنّ)النّور/31؛ حيث تدلّ **(بَني)** علـــى **الكـــثرة** وتشمَل أكثرَ ممّا يشملُه **(الأبناء)**، **وبنو** الإخوان **أكثرُ** من أبناء المرأة الواحدة **وأكثَرُ** من أبناء البُعولة وحدَهم لأنّ الإخوان قد يكونون أشقّاءَ أو من الأم أو مــن الأب[1090]. ومِــن **صــيغ الجمع** التي علتها مراعاة **الفواصل** قولـــه: (وأُلقِي السـحرةُ **ســاجدين**) الأعـراف/120، وفـــي الشعراء بالفاء/46 لأنّ **الفواصل** هي (العالمين، هارون، تعلمون، أجمعين)/121-124، وفي طه: (فأُلقي السحرةُ **سُجّداً**)/70 لأنَّ **الفواصل** هي (موسى، وأبقى)/70،71[1091].

4.3.5 اختلاف الصّيَغ المتجاورة: وقد **أُلحق** بهذه الصورة من المتشابه اللفظي نوع آخر ؛ وهو تجاوُر الصّيغتين المختلفتين في **سياقٍ واحد** على هيئة صفات مُتتابعة، أو مَعطوفاتٍ مُتلاحقة، وقد جاءت هذه الصورة على **شكلين** مُختلفَين؛ فالصيغتان إمّا أن تكونا من **أصل واحد** أو من **جَذرين** مُختلفين، ولعلّ الذي دعا العُلماءَ إلى **إلحاق** هذا النوع بصُور المتشابه اللفظي هو هذا **التجاوُر** بين المُفردات، فقد دفَعَهم إلى التساؤل عن سرّ الاختلاف بين الصّيَغ المتجاورة.

1.4.3.5 اختلاف الصّيَغتين من أصلٍ واحِد: ففي حال كوْن الصيغتين من أصلٍ واحد يكون السؤال حولَ تقديم إحداهما وتأخير الأخرى كما في **(فَعْلان و فَعِيل)** في قولـــه:**(الرحمن الرّحيم)** الفاتحة/3؛ فَمَن جَعَل **(بسم الله الرحمن الرّحيم)** مِن الفاتحة **فعلّة التكرار** عنده أنّ الرحمة هي الإنعام على المُحتاج، وذَكر في الآية الأولى (بسم الله) **المُنعِم** ولم يذكر **المُنعَم عليهم**، فأعادَها مع ذكرهم وقال: (ربّ العالمين الرحمن)/2-3 لهُم **أجمعين** يُنعم عليهم ويَرزُقُهم، (الرّحيم) **بالمؤمنين خاصّةً** يومَ الدين يُنعم عليهم ويَغفِر لهم[1092]؛ أي أنَّ مُراد **الصيغتين مُختلف** من حيث **المقصودون بالخطاب**، **والعموم والخصوص**، **والانقضاء** أو الدلالة على استمرار

زَمن **الخِطاب وحُكمِه**، وفي حين أغفل الإسكافي المتشابه في **الفاتحة**، وركّز ابنُ الزبير على أهميّة صِفتَي الرحمة في **تأنيس** المؤمنين(1093) نجدُ أنَّ ابن جماعة ــ على غيرِ ما أوجَزَ الكَرماني ــ يرى أنَّ صيغة **(فَعْلان) مُبالغةٌ** في **كثرة الشيء وعِظَمِه والامتلاء** منه، ولا يلزم منه **الدّوام**؛ كغضْبان وسكْران ونوْمان، وصيغة **(فَعيل) لدوام الصّفة**؛ ككَريم وظَريف، فكأنه قيل: **العَظيمُ الرّحمة الدّائمُها**، ولذلك لمّا تفرّد الربّ سبحانه **بِعِظَم** رحمته **لم يسمَّ** بالرحمن (بالألف واللام) غيرُه(1094)، ويرى ابن جماعة أنّ ما ذَهب إليه لم يقِف عليه في تفسيرٍ على الرّغم مِن اطلاعه على كثير من المَعاني في كُتب التفسير، وهذا ما دعا مُحقِقَ كتابه إلى عَدِّ هذه المسألة مما **تفرّد بذكره** واستنباطه بشهادة تلميذه السّبكي في كتابه (طبقات الشّافعيّة الكبرى)(1095)، ويستدلّ ابن جماعة كالكرماني على ما ذهب إليه **بتقديم** (الرّحمن) أي: بعلّة **الترتيب** على حسب **الأسبق في الوجود**؛ لأنّ **عِظم** رحمته يشمَل المُؤمنين والكافرين، وذلك في **الدنيا**، أما **دوامُ** رحمته فخاصٌ بالمؤمنين وذلك في **الآخرة**، وأُرَجِّح هذا التوجيه من بين الآراء لقوّة استدلاله وتفرّده في بيان معاني الصيغ.

2.4.3.5 اخــتلاف الصّــيغتين مِــن أصلين مُختلِفين: وفي هذه الحالة يهتمّ العلماء **باخــتلاف المعــنى** المُجــرّد للمُفردتين واقتضائه التغايُرَ في الصيغ بحيثُ تُلائم كلّ صيغةٍ معنى معيّناً، وذلك غيرُ الحالة السابقة التي استدعت الاهتمام بالتقديم والتأخير وعلّة الترتيب .

ومــن أمثلة هذه الحالة **(فَعّال وفَعُول)** في قولــه: **(إنَّ في ذلك لآياتٍ لكلّ صبّارٍ شكورٍ)** إبراهيم/5، وقد أسلَفتُ أنّ الذي جعلَهم يعدّونها من المتشابه هو التساؤل عن **اخــتلاف** الصيغتين المُتجاورتين في السياق نفسه مع أنّ **كلتيهما للمبالغة**؛ فالتجاوُر قام **مَقام التكرار** على الرّغم من الاختلاف، أي أنّه تعالى لم يقلْ: صَبورٌ ولا شكّار، فما فائدة هذا التغاير؟ وقد رأى ابن جماعة ــ وهو أبرز مَن تناولَ مُتشابه الصّيَغ ــ أنّ **نِعــم** الله **مستمرّة متجدّدة** في كلّ حين وأوانٍ فناسب (شَكور) لأن صيغة **(فَعول)** تــدلّ على **الدّوام** كصَدوق ورَحوم، أمّا **المُؤلمات** المُحتاجَة إلى **الصّبر** عليها **فليست**

عامّة، بل تقع في بعض الأحوال فناسب (صبّار) لأنّ (فعّال) لا يُشعر بالدّوام كنوّام وركّاب وأكّال، وأيضاً فإنّ في ذلك مُراعاةً لرؤوس الآي (الفاصلة)[1096].

ولعلّ علّة مُراعاة رؤوس الآي لها ما يؤيّدها من الصّيغ نفسها (فَعُول و فَعَّال) كقولـــه: (إنّ الإنسانَ لظَلُوم كفَّار) إبراهيم/34 مُناسبةً لــ(الأنهار، النّهار)/32،33، وقولـــــه: (إنّـــه كـــان ظَلُومـــاً جَهـــوُلاً) الأحـــزاب/72 لمُناسبة (وَجيهاً، سديداً، عَظـــيماً)/69-71. وكذلك علّـــة التناسب بين المعنى والصيغة، إلاّ أنّ ذلك لا يَعني إغفالَ عناصر السياق؛ فالمعنى عنصرٌ مهمٌ منها.

ومـــع ذلـــك فـــالذي أراه أنّـــه لا يُمكن أخذُ هذه العلّة بصورة مطّردة وعامّة، وتطبـــيقُها بشـــكلٍ مجـــرّدٍ على أيّ مَوضع، وإنّما لا بدّ من مراعاة مكوّنات السّياق المُحيطة باللفظ لاستنباط التوجيه المُناسب لاختيار الوضع الذي جاءت عليه؛ فصيغة (فَعُـــول) التي جاءت عليها (شَكور) انطلَـــق توجيهُها من مُقارنة معنى الشكر بمعنى الصّـــبر لأنّهما مُتجاورتان في سياق واحد، وفي صيغتَي (فاعِل وفَعُول) في قولـــه: (إمّا شاكراً وإمّا كَفوراً) الإنسان/3 نجد أنّ معنى الشكر جاء على صيغة اسم الفاعل لأنّ الذي جاوَرَه هو لفظ الكُفر؛ فالتوجيه ــ إذن ــ يَجب أن ينطلقَ من هذا التّجاور، ومِـــن هـــنا أُؤكّد أهميّة القاعدة السياقيّة في توجيه المتشابه اللفظي وانطباقَ الآيات المتشـــابهة على نظريّة السياق انطباقاً يُنبئُ عن رَوعة هذا الكتاب المُعجز في أدق تفاصـــيله، والعلّـــة في الآية الأخيرة: الإنسان/3 هي أنّه جاءَ باللفظ الأعمّ؛ لأنّ كلّ شـــكورٍ شـــاكرٍ، وليس كلّ شاكرٍ شَكوراً، أو أنّه قَصَدَ المُبالغة في جانب الكُفر ذمّاً لـــه؛ لأنّ كلّ كافرٍ كَفورٍ بالنسبة إلى نِعم الله عليه[1097]، ومِن المُلاحظِ تركيزُ النّظر علـــى أثـــرِ تَجاوُر الشكر والكفر بالعطف، ولعلّ اللفظ الأعَمّ مناسبٌ لسياق العموم الـــذي يـــتحدث عـــن الإنسان عامّة، أما سياق آية إبراهيم فأخصّ لمَجيئه في قصّة موسى، وحديثِه عن قومٍ يَعتبِرون من الآيات والمَواعظ.

وفـــي مـــثال آخرَ يظهرُ دور المُخاطب في التأثير على الصّيَغ المُستعمَلَة في الســـياق، والمُخاطـــب عنصـــرٌ هام من عناصر السياق كما في التبادل بين صيغتي الفعـــل (أفعَـــلَ) والاســـم (المَفعـــول) في قولـــه: (صراطَ الّذين أنعَمْتَ عليهم غيرِ المَغضوب عليهم) الفاتحة/7؛ فقد صرّح بإضافة النّعم إلى الله سبحانه دون الغضب؛

أي أنّــه لم يقُلْ: غيرِ الذين **غضِبْتَ** عليهم، وهو من باب **الأدب من السائل** في حال السـؤال، ومــنه (بيدك **الخَير**) آل عمران/26 ولم يقل: والشرّ، وإنّما نبّه على ضدّه بقولـــه: (إنّك على كلّ شيءٍ قديرٌ)(1098)؛ أي أنّه أسندَ إليه **النّعمةَ** وزَوى عنه لفظ **الغضَـب** تحنّــناً ولُطفاً(1099)، وإنْ كان كلام ابن جماعة يشير إلى **أثر سياق** الدعاء وأسـلوب الطلــب والـرجاء فـإن المقصــود أيضاً هو ما أشرتُ إليه من مراعاة **خصوصيّة المخاطَب** في اختيار الصيغ، وفكرة **الأدب من السائل** سبقت الإشارة إليها فــي موضـــع آخرَ سابقٍ مدعَّمٍ بالأمثلة كقولــه: (**أشرٌّ أُريدَ** بمَن في الأرض أم أرادَ بِهــم ربّهــم **رَشَداً**) الجن/10، فقد **صرّح** بإرادته الرّشد، وبَنى الفعل عند إرادة الشرّ على **ما لم يسمَّ فاعله** تنزيهاً له عن ذلك(1100).

وقــد قصدت من هذه النماذج إبراز هذه الصورة من المتشابه اللفظي، ومع أنّ أمثلــتها كثيرة؛ منها ما ذكرَه العلماءُ ومنها ما أغفَلوه، لكنّها لا تخرُج عن هذه العلل المذكــورة من مراعاة **التناسق بين المعنى والصيغة**، ومراعاة **عناصر السياق** من **الألفاظ** المجاوِرة و**المعنى العام للسياق**، وأهمية **المخاطَب**.

4.5 الفكّ والإدغامُ والإبدالُ الجائز:

وممـــا يُمكِــن عَدُّه من المتشابه الصّرفي ما يتعلق بالفكّ والإدغام أو الإبدال؛ وصـورة **(الإدغام وفكّه)** لها وَجهان **أحدُهما:**

مــا كان الاختلاف فيــه في الكتابــة فقط؛ ولذلك لا يدخل في المتشابــه؛ لأنّ هــذا الاختلاف منحصرٌ في **الكتابة**، أمّا اللفظ والنّطق فواحد، ومنه قولــه: (**فإن لمْ** يســتجيبوا لك فاعلَم) القصص/50، وقولــه: (**فإلّم** يستجيبوا لكم فاعلَموا) هود/14؛ فقد **حَذَفَ** النون من آية هود فحسب وأثبتَها في غيرها(1101)، والمِثال الآخر قولــه: (**وإن ما** نُرِيَنَّكَ) الرعد/40 **مقطوعاً**، وفي سائر القرآن (**وإمّا**) **مَوصولاً**، والمَسألتان من **الهجاءات**، وليس هذا موضِعُه، والله تعالى أعلم(1102).

والوجه الآخر ما يختلف فيه الموضِعان لفظاً وكتابةً؛ ولذلك ذهب العلماء في توجــيهه وبــيان عِلَلِــه، والذي يَعنينا من **(الفَكّ والإدغام)** هو **العلل** التي ذُكرت في

تفســير المتشابه اللفظي منه؛ أيْ ما ورد منه **مُكرَّراً** بصورة مُختلفة، أمّا ما ورد منه على هيأةٍ واحدة، أو لم يتكرر أصلاً، فليس هذا محلّ دراسته.

ومن أمثلة المُتشابه منه قولـُـه: (ولِيُنذَروا به ولِيَعلَموا أنَّما هو إله واحدٌ **وليذَّكَّرَ** أولــو الألباب) إبراهيم/52، وقولــه: (ليدَّبَّروا آياتِه **وليتذكَّر** أولو الألباب) ص/29؛ فكِــلا المَوضِــعين[1103] حاصلٌ فيه **التناسب**؛ ففي (ص) (ليدَّبَّروا) **حرفان شَديدان:** الــباء والــدال، والثاني **مُضعّف** فنَسق عليهما (لِيتذكَّر) وفيه **حَرفان شديدان**: الكاف والــتاء، والثاني **مُضعّف**، وفي إبراهيم: (ولِيُنذروا به ولِيَعلموا) وقد عُرِّيَت الكلمتان من **الشدّة** فكلُّها **رَخوة**، فناسبَها في العطف (ولِيذَّكَّرَ) وليس فيه شديد إلاّ الكاف.

وأيضـــاً **فمَعــناهما واحد**، و**الأصل** الفكُّ؛ فلفظ (يذَّكَّر) ثانٍ عن (يتذكَّر) وهو **أكــثرُ اســتعمالاً** و**أخَفُّ لفظاً**، **فقدّم** في إبراهيم و**أخّر الأثقل** في (ص) **على الترتيب المُقرّر**، مثل (تــَبِع) في البقرة و(اتّبَــعَ) في طه، وا**طّراد ذلك** شاهدٌ برعيِه، فحصَل **التناسب اللفظي** من هذين الوجهين[1104].

أمّـــا **مُشاكلة** ما تقدم فقد وصلَت في هذه المسألة الى مُراعاة **صفات الحُروف**، وهــذا الجَديــد فـــي المســألة، وأمّـــا **علة الترتيب** فهي متكرِّرة كذلك والجَديد فيها اختصاص **الأخفّ** و**الأكثر** استعمالاً بالمكان الأول، و**الأثقل** بالمكان الثاني.

ومــن الأمــثلة أيضــاً قولــــه: (لعلّهــم **يتضَــرّعون**) الأنعام/42، وقولــه: (**يضَّــرَّعون**) الأعــراف/94؛ وعلّة هذه المسألة هي **الموافقة والمشاكلة**؛ لأنّه في الأنعـــام **وافَــق** مـــا بعـــده: (جـــاءَهم بأسُنا تَضرَّعوا)/43، و**مُستقبَل** (تضرَّعوا) (يتضـــرَّعون) لا غير[1105]، ولعلّ سائلاً يقول: لِمَ لمْ تكن الثانية بالإدغام؟ والجواب أنّ **الماضـــي** لـــمْ يـــردْ مُدغَمـــاً، وكذلك فإنّ آية الأعراف وافقت **الفَواصل** بعدَها: (يشعُرون، يكسِبون) فهي أقرب إلى ذلك من **فكّ الإدغام**.

ومـــن أمـــثلة (**الفــكّ والإدغام**) قولـُـه: (ومَن **يشاقّ** الله فإنّ الله شديدُ العقاب) الحشـــر/4، وقولـــــه:(ومَن **يُشاقِقِ** الله ورسولَه فإنّ الله شديدُ العِقاب) الأنفال/13، وقولـــه: (ومَن **يُشاقِقِ** الرَّسول مِن بعد ما تبيَّن...) النساء/115؛ وقد علّل الإسكافي والكرمانـــي هذه المسألة بما سُمّي **قوّة الحركة** أو **لُزومَها**؛ فحركةُ القاف في الحشر قويّـــةٌ لأنّها لا يصحّ أنْ تُلاقيَ الاسم الذي بعدَها إلا **ساكناً** لا يقومُ مقامَه متحرّكٌ في

حــال، فقد تحرّكت القاف **بحركة لازمة** لأنّ الألف واللام في (الله) **لازمان**، وليست الألــف واللام في (الرّسول) كذلك؛ **فالسّاكن** مِن (الرّسول) ليس **كالساكن** من (الله) فـــي الحشـــر لأنّه **قد يُحذَف** بتقدير: **رسولَ الله**؛ فتُلاقي القاف مُتحرّكاً والتقدير في الأنفـــال: ومن يشاقق **رسولَ الله**؛ أي أنّ الحَركةَ لم تخلُص للقاف كما خلُصَت لـــه فـــي الحشـــر لأنّ القاف قد تلاقي كذلك ما يتعلّق بها متحرّكاً **لانضمام الرسول** في العطـــف، ومـــثل ذلك في لغة العرب **يصحّ** إدغامُه وإظهاره مثل: (مَن **يرتدَّ** مِنكم) المـــائدة/54، و(ومَـــن **يرتَدِدْ** مِنكم) البقرة/217[1106]، والثاني من المِثلَين إذا تحرّك **بحـــركة لازمـــة** وجـــب إدغامُ الحرف الأول في الثاني: ألا ترى أنّك تقول: (اردُدْ) بالإظهـــار، ولا يَجـــوز (اردُدَا، واردُدوا، واردُدِي)[1107]، وقـــد رأى السامرائي أنّ (يُشاقق ويشاقّ) **لُغتان**؛ فالفكّ لغة **الحجاز** والإدغام لغة **تميم**، ولكنّ القرآن استعملَهما **استعمالاً خاصّا**؛ فحيثُ وردَ ذكرُ (الرسول) **فَكّ الإدغام**، وحيثُ وردَ ذكرُ (الله) وحدَه **أدغَـــم**؛ ولعـــلّ الإدغـــام في حرفٍ واحد مُناسب لذكر الله وحدَه، والفكُّ أو الإظهار مناســـبٌ لذكـــر الله والرسول لأنّهما اثنان[1108]؛ ونُلاحظ بهذا التوجيه أنّ **المُناسبة اللفظـــية** وصـــلت إلى درجةٍ في مُنتهى الدقة؛ فالفكّ يُناسب تعدّدَ المَذكور، والإدغامُ يُناسب التوحيدَ والإفراد.

وأرى أنّ هـــذه التَّوجيهات ـــ باستثناء ما ذكره السامرائي ـــ بعيدةٌ لاعتمادِها على **الاحتمالات** و**التقديرات**، وعدمِ مُراعاتِها للواقع الحقيقي **المَلفوظ**.

وقد درَس السامرائي بعضَ أمثلة ذلك تحتَ عنوان **(الإبدال الجائز)**؛ ورأى أنّ كـــلّ صـــيغةٍ مـــن الصّيَغ المُبدَلة **تناسب السياق** الواردة فيه، ومن أمثلة ذلك عنده قولـــــه: (ولقد أرسلنا إلى أُمَمٍ قبلَك فأخذناهم بالبأساءِ لعلّهم **يتضرّعون**) الأنعام/42، وقولـــــه: (ومـــا أرســـلنا في قريةٍ مِن نَبيٍّ إلاّ أخذنا أهلَها بالبأساءِ والضّراءِ لعلّهم **يضّـــرّعون**) الأعراف/94، وقد انطلق السامرائي مِن مُلاحظة أنّ (يَتَفَعّل) المَفكوكة **أطولُ في النُّطق** بمقطعٍ واحدٍ من (يَفَّعّل) ولذلك تناسب **الحَدث الأطولَ زماناً**، كما أنّ فيها **تضعيفاً واحداً** في مقابل تضعيفين في الأخرى ، و إنّ ما فيها من **مَعنى التدرّج**، أو الـــ**تكلُّف**، وبذلُ الجُهدِ يتطلَّبُ طولَ وقتٍ جعلَ الصّيغة كذلك تناسِبُ **مَقامَ الإطالة** **والتفصيل**، أمّا (يَفَّعّل) فتناسِبُ **مَقامَ المُبالغة** في الحَدث والإكثار؛ لأنّ تكرار الحرف

إشارةً إلى تكرار الحَدث[1109]؛ فـ(الأُمَم) المَذكورة في آية الأنعام **أكثرُ** مِن (القَريةِ) التي في الأعراف؛ ممّا يَعني **تطاوُلَ الإرسال** في الأنعام على مَدار التاريخ؛ فلمّا **طالَ الحدثُ** جاءَ بما هو **أطولُ بناءً**، وفي الثانية جاءَ **بالأقصرَ**[1110]، واستدلَّ أيضاً بما في **السّـياق** مـن **ألفاظ**؛ حيثُ إنَّ حرفَ الجَرّ **(في)** يدلّ على **المُكث** و يدعو إلى **زيادة** التضـرُّع و**المُـبالغة** فـيه فناسَبَ (يَضَّرَّعون)، وليس كذلك (إلى) لأنَّها لا تقتضي **المُكث**.

ومِـن العلَـل[1111] كذلك **مُناسبةُ معنى السياق**، و**مُناسبةُ الأسلوب** الذي بُنيت علـيه السورة كما في قولــه: (إنَّ الله يَجزي **المتصدّقين**) يوسف/88، وقولــه: (إنَّ المُسـلِمين والمُسـلِمات...و**المُتَصـدِّقين** و**المُتَصدِّقات**...أعدَّ اللهُ لهم مَغفرةً و أجراً عَظـيماً) الأحـزاب/35، وقولــه: (إنَّ **المُصَّدقين** و**المُصَّدقات** وأقرَضوا اللهَ قَرضاً حَسَـناً يُضـاعَفُ لهُم و لَهم أجرٌ كَريم) الحديد/18؛ فقد **شاكَلَ** ما في يوسف قولــَه: (**وتصَـدَّق** علينـا)/88، وكذلك ناسَبَ **سياقَ الطّلب حُسنُ الأدَب** بطلب التّصدّق مِن **غيرِ مُبالغَة**، وأيضاً **ناسبَ معنى الآية**؛ فلو قال: إنَّ الله يَجزي المُصَّدِّقين لأفادَ أنَّه **لم يشمَل** بالجَزاء غيرَ المُبالغينَ في الصدقة، وذلك غيرُ مُراد، وفي الأحزاب جاءَ **على الأصـل** مناسـبةً **لسـياق التفصـيلِ** في الصِّفات والإطالةِ بِذكرِها، و**ليشمَل عُمومَ** أصـحابِ الصّـدقة، وأمّا في الحديد فإنَّه ذَكَر المُبالغين في الصّدقات لأنَّه **تكرَّر** فيها ذكرُ الإنفاق والنّهي عن البُخل في الآيات/24،18،11،10،7[1112]؛ وهذا تناسُبٌ مع **معنى السّياق**.

5.5 الإبدال بينَ مَواقعِ الأَحرف:

ويجـدُر بنا في ختام هذا **المتشابه الصّرفي** أنْ نُلمِحَ إلى بعض المسائل التي يُمكـن أنْ تَلحَق بهذه الصّورة؛ **كالتبادل بينَ مواقع الأحرف**، و هو ما يُشبه ظاهرُه **الإبـدالَ المَكانـي** وهو عبارة عن تقديم بعض أصوات الكلمة على بعض لصعوبة تـتابعها الأصـلي على الذّوق اللغوي[1113] كما في قولــه: (**مُشتبِهاً** وغيرَ **مُتشابِه**) الأنعـام/99، وقولــه: (**مُتشابِهاً** وغيرَ **مُتشابِه**) الأنعام/141؛ لأنَّ أكثرَ ما جاء في القـرآنِ مِـن هاتيـن الكلمتين جاءَ بلفظ **(التشابه)** نحو قولــه في البقرة: (وأُتوا به

مُتشـــابِهاً)/25، و(إنّ الـــبَقرَ تَشـــابَه علينا)/70، و(**تشابَهت** قُلوبُهم)/118، و(**أُخَرُ مُتَشـــابِهات**) آل عمران/7؛ فجاءَ (مشتبِهاً و غيرَ مُتشابِهٍ) في الآية الأولى و(مُتشابِهاً وغـــيرَ مُتشابِه) في الأخرى **على تلك القاعدة (أي الكثرة)**، ثمّ كان لقولـــه (تشابَه) **مَعنيان**[1114] أحدُهما: **التبس**، والثاني: **تَساوَى**، وما في البقرة **مَعناه**: التبس فحسب، فبيَّـــن بقولـــــه (مُشتبِهاً) ومعناه: (مُلتَبِساً) أنَّ ما بعدَه مِن باب **الالتباس** أيضاً لا مِن باب **التّساوي**، والله أعلم[1115].

وإشـــارةُ الكرمانـــي إلـــى **قاعدة الكَثرة** ليس فيها ما يوضِح سِرَّ **الاختصاص**، وكذلـــك القـــول فـــي **الجمـــع بيـــن المعاني** المتَعدِّدة؛ ولذلك تكفَّل السامرائي ببيانِ **الاختصـــاص** مُعتمداً على **تعدُّد المَعاني** المَذكور[1116]، وهو ما يَعني **اختلاف المُراد** فـــي المَوضـــعين، وفـــي ذلك **ترجيحٌ** لكلام أصحابِ **المَعاجم** على كلام **المُفسِّرين**؛ فـــــ(**اشـــتبه**) أكثرُ ما يُفيد **الالتباس والإشكال**، و(**تَشابَه**) أكثرُ ما يُفيد **المُشاركة** في مَعـــنًى من المَعاني سواءٌ أأدّى إلى الالتباس أم لم يُؤدِّ، ومعلومٌ أنَّ الذي يَستطيع أنْ يُشـــابِه بينَ الأمور حتى **تلتبسَ** على النّاظر أو المتأمِّل فلا يميِّز بينَها أقدرُ مِن الذي يجعـــلُ **مُجـــرَّد تشـــابُهٍ** بيـــن شيئين؛ فالأول أدلُّ على **القُدرة والبَراعَة** لأنَّ الأمورَ المشـــتبِهة تَحـــتاجُ إلى زيادَةِ نَظَرٍ وتأمُّلٍ لإدراكِ حقيقةِ أمرِها؛ فوضَعَ (**مُشتبِهاً**) في **السِّـــياق**[1117] الـــدالِّ علـــى قُدرتـــه وآياتِـــه في مَوضِع الأمر بالنَّظر (**انظُروا إلى ثمَـــرِه**)الأنعـــام/99، على غيرِ الموضع الآخر ممّا ليس في هذا **السياق**؛ وهذه علة **مُناســـبة اللفـــظ لمعـــنى السياق والمراد منه**، أما نفيُ **التشابه** في الموضعين دون **الاشـــتباه** فـــلأنَّ نفيَ التشابه يَنفي الاشتباه **مِن باب أولى**، أمّا نفيُ **الاشتباه** فلا يَعني نفـــي **التشـــابه**، وجعـــلُ بعضِ الأشياءِ مُتشابهاً وبعضِها مُختلفاً **أدلُّ على القُدرة** مِن جعلِها كلِّها متشابهةً أو جعلِها كلِّها مُختلفةً، ولو قال في الأولى: مشتبِهاً وغيرَ مُتشابه لَـــنَفى الاشـــتباه ولـــم يَـــنفِ التَّشابه، **والمُرادُ نفيُ ذلك كلّه**[1118]؛ وهذا اعتمادٌ على **الفُـــروق الدّلالـــيّة** وعلى **العُموم والخُصوص**. ومن الآراء المناسبة لتوجيه اختلاف الصّـــيغ فـــي الأنعـــام/99 أنّ المقصود هو التنويع بكل وسائل التنويع والتّنسيق بين الـــنّماذج والأنماط في المشهد وفي التعبير عنه سواء[1119]، وترتاح لهذا التّأمّل حين

تقف عند تغيير الصياغة في الآية السابقة لهذه الآية **لمشاكلة** (**يُخرجُ** الحيّ من الميّت **ومُخرجُ** الميّتِ) و(**فالقُ** الإصباحِ **وجعلَ** الليلَ)[1120].

6.5 خلاصة المُتشابه الصّرفي:

وبعـدَ هذا العَرض لأمثلة **المُتشابه الصَّرفي** لا بدَّ مِن وَقفةٍ على أهمِّ ما تفتّحت عـنه مَسائلُ **تـبادُل الصّيَغ**؛ ومنه أنَّ العلل و التوجيهات على اختلافها وتنوّعها إنّما تنبَـثقُ مـن قـاعدة مُشـتركة عمادُهـا **الفروقُ الدِّلاليّة** و**المَعاني الصَّرفيّة** للصِّيَغ المستعملَة[1121]؛ وهي ما تسمّيها الدراسات اللغوية بالوظائف الصّرفيّة للكلمة[1122]؛ كدلالــة المُضارع على الاستمرارية والتكرّر، وقد انصبَّت جُهودُ العُلماءِ على بَيان العلاقة المَتينة بين هذه **المَعاني والسِّياقات** الواردة فيها على اختلاف عناصِرها؛ لأنّه مِــن المَعلوم أنَّ **أسلوبَ القرآن** غايةٌ في الدّقة، ولا يَستعمِل لفظَتين بمعنى واحدٍ وإن كانــتا مُبدلَتيــن، وحتى إذا كانتا من لُغتين أو كانَ ظاهرُهُما **التَّرادُف**، ومن هنا فقد اســتخلص العلمــاء أنّ معــرفة الكلمــة لا بدّ من أن تشتمل على خمسة أنواعٍ من المعلومــات علــى الأقــل وهــي: معلومات تتعلّق بالبناء **الصوتي** للكلمة وبترتيب الأصوات فيها، ومعلومات **صرفيّة** عن بناء الكلمة، ومعلومات **نحويّة** تتعلّق بوظيفة الكلمــة فــي الجملــــة وموقعــها وعلاقتها بالمفردات الأخرى، ومعلومات **دلاليّة**، ومعلومات عن كيفيّة **استخدام** الكلمة في السياقات المختلفة[1123]، ومن علل المتشابه الصّرفي علّة **التشاكل** التي تراعي الصّيَغ المُجرَّدة في **السياق**، وعلّة **اختلاف المُراد** المعنــيّة بأثر اختلاف **ما يُتحدَّث عنه** في اختيار الصيغة المُناسبة أو اختلاف **مَعنى الصــيغتين**، إلى علّة **تجنُّب التكرار** حينَما يكون فيه عسرٌ ما، ثم علاقة الصّيغة بما قــبلَها؛ هل هي شارحةٌ له أم معطوفةٌ عليه؟ وإلى **أثــر زمَن الخطاب** المتعلّق بحدَث مُعيَّــن وأثَر هذا **العنصُر الزّمني** في تبايُن الصّيَغ، وكذلك علّة **ترتيب الخطاب**؛ وهي العلة الأكثر لُصوقاً بكتاب الله باعتباره **نصّاً واحداً** مترابطاً متماسِكاً يهدِفُ في النّهاية إلـــى غايــةٍ واحدةٍ، وفي ثنايا هذه العلل ظهرَت ملاحظاتٌ هامّة حول مسألة **الأصل والفرع**، و**قَصْد الاستيعاب** وغير ذلك، وقد انبثَقَت هذه العِلَلُ عن التقسيم الذي جَرى عليه هذا الفَصل بالتمييز بين أمثلته المتنوّعة وصُوَره المختلفة؛ فصورةٌ تشتمِلُ على

تـــبادلٍ بيـــن الأســـماء، وبيـــن الأفعال على اختلاف أزمنتِها وأبنيتِها، وصورةٌ بين الأســـماء و الأفعـــال، وقـــد بـــدا واضحاً ما لهذا التقسيم من أهمّيّة في التأليف بين المَعانـــي المشـــتركة للصيغ المتشابهة، ورصْد الملاحظات الدقيقة على أبرز هذه المعانـــي. كمـــا اشتملت بعضُ مسائل هذا الفصل على صورة التجاوُر بين الصيغ المخـــتلفة في سياق واحدٍ، وقد كشفتْ عن أهمّيّة عناصرِ السّيّاق في توجيه أمثلتها. كما أتبعت ذلك بمتشابه الفكّ والإدغام؛ وقد تبيَّن من علله أهمّيّة تشاكُل الحُروف في الصـــفات والحَـــركات التابعة، ومُراعاة الترتيب؛ حيث حَظِي الموضِعُ الأول بما هو أصـــل، وبمـــا هـــو أخفّ وأكثر استعمالاً، كما دلّت بعضُ المسائل على أثر الحَركة القويّـــة اللازمـــة، وعلى مُناسبة الفكّ لمعنى التعدّد في مقابل ما يناسبُ الإدغامَ من معنى التوحّد.

ومـــن أبـــرز العلـــل كذلك مناسبةُ الفكّ وهو تطويل بناء الكلمة لطول وقت الحَـــدَث بمـــا يعنـــيه من تدرّج وتكلُّف وبذلِ أكثرَ للجهد، في مقابل ما تعنيه كثرة التّضـــعيف والإدغـــام من معنى المُبالغة، وفي ذلك كلّه تمَّت المُناسبة بين الصّيغة وأســـلوب السّـــياق؛ كالتصـــريح بالفـــاعل أو إضماره، ومُناسبة المعنى المراد من الســـياق، واخـــتلافِ المخاطَـــب، والفواصلِ، وتحقيقِ أمن اللّبس، والفروق الدلالية خاصـــةً فيما يشبه الإبدالَ المكاني ، وأخيراً فقد ظهَر أثرُ هذا العلم في الترجيح بين الآراء المُختلفة كما في تحديد دلالة المفردات.

الفصلُ السادس

المتشابه في التعريف والتنكير: الإبدال بين المَعرفة والنَّكرة

والمقصودُ بهذا العُنوان ما ورَد من مسائل المُتشابه اللّفظي وكانَ الاختلافُ فيه بيـن الآيـات مُتمـثّلاً في مَجيء مُفردَةٍ ما **معرفةً في سياقٍ مُعيَّن ونكرةً في سياقٍ** مشـابهٍ. وقـد أصـبحَ مُقرَّراً أنَّ هذه الدِّراسةُ تعتَني **ببيان العلَل** التي استدعَت هذا الاخـتلاف فـي التَعريف والتَنكير، ولا بدَّ من تأكيدِ أنَّ **العِلَلَ قد تتداخَلُ** في المسألة الواحـدة ولكـنَّ التَّركـيزَ فـي كلِّ مسألةٍ سيكونُ على **أبرزِ علَّة**، دونَ إغفالِ بقيَّة التوجـيهات، ولعـلَّ مِن أبرَز العللِ المُتعلِّقة بهذه المسائل ما لـه اتصالٌ **بـالفرق المعنويّ بين المعرفة والنكرة** مع التمييز بين **المعرَّف بـ(أل) والمعرَّف بالإضافة.**

1.6 الإبدال بين المعرَّف بالإضافـة والنَّكرة:

ومـن المعاني التي تشيرُ إليها المَعرفة بالإضافة **مَعنى التفخيم**. ومثالُ ذلك: (وهـو الذي جَعَلكم **خَلائف الأرض**) الأنعام/165، وقولـه: (هو الذي جعلَكم **خلائفَ في الأرض**) فاطر/39؛ فقد تقدَّم آية الأنعام ما هو في **سياق النِّعم** عليْهِم: (قُل تعالَوا أتلُ)/151 إلى قولـه: (مَن جاءَ بالحَسنة فلَه عشرُ أمثالِها)/160 فناسَب الخِطابَ لهم فـي ذلك بلفظ **التّعريف** الدالّ على أنَّهم **خلفاؤُها المالكون لها**، وفيه من **التفخيم** لهم مـا ليس في النَّكرة؛ حيث تأتي النكرة لإرادة عدم الحصر والعهد، وتأتي للتفخيم أو التّحقير[1124] فالنّكرة ليس فيها مِن **التصرُّف والتمكُّن** ما في المَعرفة، ومن **التّوسعة** فـي الاستيلاء **والإطلاق** إلا بضَميمٍ يُحرز ذلك لأنَّ قولـه: (في الأرض) إنّما يُفهِم أنّهـا مَوضِعُ استخلافِهم، وهل كلُّها أو بعضُها؟ ذلك مُحتَمَل، أمّا بغير حرف الوِعاء (فـي الظرفية) فأظهرُ في **التّعميم** وإن لم يكُن نصّاً إلاّ أنّه أظهَرُ من **المُتقيِّد بحرف الوِعـاء**، فناسـب **الإطلاقُ الإطلاقَ**، أمّا فاطرُ فقد اكتنفَها **نقيضُ** الوارِد في الأنعام كقولـه (لهم نارُ جهنَّم)/36 و(فَمَن كفَر فعلَيه كُفرُه)/39؛ فناسَب ذلك **التَقييدَ بحرف الوِعـاء**؛ إذ لا يُلائِـمُ البسـطُ القبضَ[1125]، أما الإسكافي والكَرماني فلم ينظُرا إلى **معـنى السياقين** وإنّما اهتمّا **بالألفاظ المتقدّمة** في كلّ **سِياق**؛ حيثُ تكرَّر في الأنعام وتردَّد الخطابُ **بألفاظ المَعارف** فأُتبِعَ في هذه الآية لذلك؛ للإشارة إلى قومٍ بأعيانهم،

أمّــا فاطــر فــتقدّمها ذكرُ **أهلِ النّار** فكان **التنكيرُ** أولى؛ لأنّه لم يتقدّمه من الأسماءِ المُضمَرَة المُعَرّفة التي للخطاب، فهُم في مَنزلة **قومٍ مَجهولين للانقسام** الواقع عليهم فــي قولـــــه (فمَــن كَفــرَ...)/39 فجاءت هي وآيةُ يونس (ثمَّ جعلناكُم **خلائف في الأرض**)/14 **علــى الأصــل** وهــو (جاعلٌ في الأرض **خَليفةً**) البقرة/30 و(وجَعلَكُم **مُستخلَفينَ** فيه) الحديد/7[1126].

والاعــتمادُ علــى **الألفاظ أو المعاني** سواءٌ، بل لا بدّ من **الجَمع بينهما** لتكونَ الإجابــةُ وافــيةً ويكــونَ التعليلُ آخذاً بنصيبٍ أكبرَ من **عناصر السياق**. والتّعريفُ والتّنكيرُ لا بدّ أنْ يُناسبَ ما في السّياق من ألفاظٍ ومعانٍ.

2.6 الإبدال بين المعرّف بالألف واللام والنّكرة:

ومــن المعانـــي المتعلّقة بالمعرفة والنّكرة **أن النكرةَ تُشيرُ إلى العُموم**، بينَما تحمِــلُ **المَعــرفةُ معنى التّحديدِ والتّخصيص**، ومن ذلك تعريفُ الكَذِبِ وتنكيرُه في قولـــــه: (ومَــن أظلمُ ممّن افترى على اللهِ **الكَذبَ**) الصف/7، وفي سائرِ المَواضعِ: (ومَن أظلَمُ ممَّن افترى على اللهِ **كَذِباً**) الأنعام/21،93،144، الأعراف/37،يونس/17 وفي غيرها؛ فقد خُصّت آية الصّف بالتّعريف لأنَّ القصدَ الإشارةُ إلى **تكذيبِ اليَهودِ والنّصارى** بآياتِ الله وبالرّسول صلى الله عليه وسلّم، وقد تقدّمت قصّتُهما: (وإذ قال موســى لقومِه...وإذ قال عيسى بنُ مريمَ يا بني إسرائيل...)/5-6 فهو **كَذِبٌ خاصٌ** مَذكورٌ ومُعيَّنٌ ومَنطوقٌ به من غَيرِ **الإجمال** الواردِ في الآي الأُخَرِ بل على **التفصيلِ والتعييــن**؛ فجــاءت المعرفةُ لتقومَ مقامَ الوصفِ حتى كأنَّه قيلَ: هذا الكذبُ الذي لا توقُّــفَ فــيه، لأنَّ المَصدرَ إذا عُرِّف قُصِد به الجِنس، أما بقيّةُ المواضعِ **فالمُرادُ أيُّ كــذِبٍ** كان؛ أي أنّه لم يَرِد في الآي الأُخَرِ ما تقدَّم هنا فكانَ الوجهُ أنْ يردَ مُنكّراً كما ثَبَتَ، وقد استخلَصَ الإسكافي أنَّ **التنكــيرَ** يُختارُ إذا **قارنَه لفظٌ** يقتَضيه أو كلامٌ مُتقدمٌ علــيه يوجِــبُ له ذلــك كما عطف عليه (أو **كذّب** بآياته)الأنعام/21، الأعراف/37، يونــس/17 و(كــذّبَ بالحقِّ)العنكبوت/68، و(أو **قالَ أوحيَ** إليّ) الأنعام/93 وشِبهُ ذلــك؛ لأنَّ ما **يكونُ له أمثالٌ** يتنكَّرُ بعضُها ببعضٍ، ومنه قولــه (**كَذِباً** ليُضِلَّ النّاس بِغيرِ علمٍ)الأنعام/144؛ لأنَّ كلَّ مَن ضلَّ منهم فقد أضلّه كذبٌ أخلقَه ففيه **دليلُ أمثالٍ**

لـــــه تقتضـــي تنكيرَه، وكذلك (**كذباً** أولئك يُعرَضون على ربِّهم)هود/18 لأنَّه ضمَّ **أنواعَ الكَذِبِ** بضمِّه الكاذبين؛ فاقتضى تنكيرَه[1127].

وعلـــى هـــذا الأســـاسِ أعنـــي: **عمومَ النّكرة وخصوصَ المَعرفة** وَجّه العلماءُ قولَـــــه: (ويَقـــتُلون النبيّين بغيرِ **الحقِّ**) البقرة/61، وقولـــه: (ويَقتُلونَ النَّبيّينَ بغير **حقٍّ**) آل عمران/21،111، 112؛ بأنَّ **المقصودَ** بـــ(الحقّ) في البقرة: الحقُّ الموجبُ للقـــتلِ عـــندَهم فـــي شريعتِهم كقتلِ النَّفس، والارتدادِ عن الدّينِ، وفي الآياتِ الأخَرِ **المقصـــودُ**: أيُّ حـــقٍّ أو أيُّ سببٍ وشُبهةٍ؛ فهو أوغلُ في ذمِّهم وأقوى في **الشَّناعة علـــيهم والتوبيخ**؛ لذلك استدلَّ بعضُهم **بألفاظ السّياق** على أنَّ آياتِ البقرةِ **نزلت** في قُدَماء اليهود وأسلافِهم بدليلِ (**كانوا** يكفُرون بآياتِ الله)/61، وهم ليسوا في **المُجاهرةِ بالـــباطلِ كالمُعاصـــرين** للنّبي صلى الله عليه وسلّم وهم المقصودون في آل عمران؛ فهـــي فيمَـــن **شاهدَ** أمرَ محمَّدٍ صلى الله عليه وسلم **وعايَنَ** البراهينَ بدليل: (فبشِّرهم بعذابٍ أليم)/21 و(**يكفُرون** بآيات الله)/21 و(لَن يضرُّوكم إلاّ أذًى)/111[1128].

واخـــتلاف معـــنى (الحق) يدلّ على **علّة اختلاف المُراد** التي كثُر تَكرارُها في المُتشابه اللفظي، وهي هنا تدلّ على **اختلاف المَقصودينَ بالخِطاب.**

ويُلمَـــح من كلام الكرماني اعتمادُه على **علة الترتيب**؛ حيثُ ما في البقرة الحقّ الذي **أذن الله به** فهو أولى بالذّكر لأنّه **من الله**، وفي آل عمران والنساء (بغير حقٍّ) **فـــي مُعـــتقدهم** ودينِهم فهو أولى بالتَّنكير[1129]، أو لعلَّه يُشيرُ إلى أنَّ الحقَّ من الله **مُحـــدّدٌ مَعـــروفٌ** فكانَ أحقَّ بالتّعريف، أمّا الحقّ على حَسب اعتقادِهم ودينِهم فأولى بالتّنكير **لعدم التحديد والعُمومية.**

وتتّضـــح علاقةُ **المعرفة بالتّحديد** إذا كانت تشيرُ إلى **مَعلومٍ سابقٍ في السياق**، ومن ذلك قولـــه: (وإذا مسّ الإنسانَ **الضّرُّ**) يونس/12 بالألف واللام في هذه السورة لأنّـــه إشارةٌ إلى ما تقدّم من الشرّ في: (ولو يُعجّل الله للناسِ **الشرَّ**) يونس/11؛ فإن الضُّرّ والشرّ واحدٌ[1130].

وإذا كانـــت أكثر المسائل السابقة تشتمل على **علّة اختلاف المُراد** بصورةٍ أو بأخـــرى **كـــالعموم والخُصوص** فإنَّ ما يلي من مسائلَ تتجلّى فيها هذه العلّة بصورةٍ أوضـــحَ؛ لأنَّ **اخـــتلاف المُـــراد** فيها يعبّر عن **فروقٍ جوهريّةٍ** في مَعاني المفردات

المَعنـــيّة، كما في: (فلا جُناحَ عليكم فيما فَعَلْن في أنفُسِهِنّ **بالمَعــروف**) البقرة/234، وقولـــــه: (فــلا جُـــناحَ علــيكُم في ما فَعَلْن في أنفُسِهِنّ مِن **مَعروف**) البقرة/240؛ فـــــ**(المَعــروف)** في الأُولى هو **أمر الله** المشهورُ وأحكامُه وهو فِعلُه وشرعُه الذي شرَعَه وعليه عبادُه، أي: لا جُناحَ عليكم في أن يَفعلْن في أنفُسِهِنَّ بأمرِ الله ما أباحَه لهــنّ مِــن الــتّزوّج بعدَ انقضاءِ العدّة، أو التعرّض للخُطّاب؛ فعرّفه بالألف واللام وبالإلصـــاق؛ **لأنّـــه الوجهُ المَعروفُ المَشهورُ المُباحُ** الذي دلّ عليه الله وأبانَه فهو **مَعرفةٌ مَقصودَةٌ**، **وفي الثانية المُرادُ** ما فَعلنَ في أنفُسهنّ من جُملةِ الأفعالِ التي لهنّ مــن تــزوّج أو قُعود أو سَفرٍ؛ فــ(المَعروف) هنا فِعلٌ من أفعالِهنَّ يُعرَف في الدّين جَوازُه، وهو بعضُ مالهنّ أن يفعلنَه، ولهذا المعنى خُصّ بلفظ (مِن) ونُكّر[1131].

ومُختصَـــرُ ذلـــك أنَّ الأُولى تدلّ على **الوجهِ المَعروف** أي: على **طريقةِ الفعل** المُلاصـــقةِ له، والثانـــية تَعنـــي **الفعلَ ذاته**؛ لذلك حدّد الأول بالتعريف لأنَّ حُكم الله وشرعَه مُحدّدٌ، أمّا الثانية فحَسُن **التنكير لإفادة العموم**؛ لأنّ الأفعالَ المُباحة لا حصرَ لها، ولهذا أيضاً ناسبَ الأولى **(الباءُ)** والثانية **(مِن)**، وهذا من تبادل الحُروف.

واعتمد الكرماني مخالفاً الإسكافي على **قاعدةٍ معروفةٍ** في هذا المجال وهي أن **النكرة إذا تكرّرت صارت معرفةً**؛ فإنْ قيل: كيف يصحّ والأول معرفةٌ؟ فالجوابُ أنَّ الآية الثانية في **الترتيب** هي السابقة في **النزول**[1132]. وأرى أن توجيه الكرماني غـــيرُ دقـــيق؛ وذلـــك لأنه اعتمد على **قاعدةٍ لا تصلحُ هنا**، وإنّما تصحّ حيثُ يكونُ المعنيانِ متّفقينِ ومُتطابقينِ كما سنرى في مسائلَ لاحقةٍ.

وقـــد جعَـــل ابـــنُ الزبـــير جوابَ الإسكافي في المَرتبة الثانية، واهتمّ **بالفروق اللفظـــية** التـــي سبَقت الآيتين ممّا يَعني أنَّ جوابَه الآخرَ يتضمَّنُ انطباقَ الكلمتين في المَعنى وهذا لا يصحّ بدليلِ اختلاف حرفَي الجرّ؛ فهو يرى اختلاف **(إذا)** التي سبقت الآية الأولى عن **(إنْ)** السّابقة للآية الثانية؛ حيث تقتضي الأولى **أمداً مَحدوداً** معلومَ القـــدْر معـــروفَ الغايةِ **يُعاقِبُ الجوابُ فيه الشرطَ** ويتّصلُ به، أمّا (إنْ) فلا تقتضي تعقيباً أو مُباعدةً، فحصلَ في ظاهر اللفظ في الثانية **إبهامٌ** من جهتين؛ كونِ الأجلِ لم يُذكر بلوغُه، وما تقتضيه (إنْ)، فإن قيلَ: الحولُ معلومُ التوقّف فارتفع الإبهام، قلتُ: بقيَ رعيُ **المناسبة في اللفظ** وذلك مما يتأكّد التفاتُه[1133].

وأرى أنّــه لا مــانعَ من قبول هذه **المناسبة اللفظية** بشرط انتزاعِ ما يُمكن أن يُبنَى عليها من **الاتحاد في المعنى**؛ فغايةُ القول في هذه المسألة ما أجابَ به الإسكافي مدعَّما **بالمُناسبة اللفظية** التي ذكرَها ابنُ الزبير.

وهــذه العلة التي اعتمدت في الأساس على **اختلاف المُراد** نجدُها كذلك بصورةٍ واضــحَةٍ فــي قولـــــه: (فأخرجــناهم من جنّاتٍ وعُيون وكنوزٍ ومقَامٍ كَريمٍ كذلك وأورثــناها **بني إسرائيل**) الشعراء/57-59، وقولــه: (كم تَركوا من جنّاتٍ وعُيونٍ وزُروعٍ ومقَــام كــريمٍ ونَعْمَــة كــانوا فيها فاكِهين كذلك وأورثناها **قومـــاً آخَرين**) الدخـــان/25-28؛ فبـــنو إسرائيل **مَعرفة** وأما (قوماً آخرين) فنكرةٌ من جهة **اللفظ**؛ حيــث لا (أل) ولا إضـــافةَ لمعرفة، ومن جهة **المعنى**، وحتى الصّفة أكّدت التنكيرَ بعمومِهـــا، ومـــن المُلاحــظ إمكانُ إلحاق هذه المسألةِ **بالمتشابه الأسلوبي** الخاصّ **بالتّصريح والتّكنية** وإنْ بغير الضّمير.

ويـــبدو لي أنَّ السَّبب الذي دعا أكثرَ علماءِ المُتشابه إلى إغفال هذه المسألة هو أنّهــم لـــم يرَوا فيها إشكالاً بناءً على أنّ **الضّمير** في آية الشعراء **يعودُ** على الجنّات والعيون في الشام، وأما آية الدّخان فتشيرُ إلى قومٍ مَلَكوا مصرَ بعدَ فرعون وقومِه، ولذلـــك لـــم نجد مِن بين الأربعة سوى ابن جماعة يُجيب عن هذه المسألة بما ذُكِر، ولعـــلّ الذي أدّى به إلى ذلك ما رآه من **غَفلة بعضِ المفسّرين** الذين يرَون أنّ بني إســـرائيل عادوا إلى مصرَ بعد غرقِ فرعونَ لمّا تهوّد مُلكُ مصرَ، وذكرَ ابنُ جماعة أنَّ منهم من **يفسِّر اختصاصَ** كلِّ آيةٍ بما فيها على نَحو أنَّ **بسطَ القصّة** في الشعراء وتَسميةَ موسى وهارونَ ناسبَه **تعييـــنُ بني إسرائيلَ وتسميتُهم** في وراثة مصر، وأنّ **اختصـــارَ القصّـــة** في الدّخان وعدمَ تَسميةِ موسى وإنّما قال: (وجاءَهم **رسولٌ** مُبين) فأتى باسمه مُبهَماً ناسبَ ذلك الإتيانَ بذكرِ بني إسرائيلَ مُبهماً بقولـــه (**قوماً آخَرينَ**) وهذا على رأي من يَجعل الضّميرَ في (أورثناها) لجنّاتِ مصرَ و زروعِها وكنوزِها، **وفـــيه نظـــرٌ** كما تقدّم، ويَعُدُّ ابنُ جماعةَ أنّ ذلك غفلةٌ عمّا دلّ عليه القرآنُ والأخبارُ والـــتواريخُ من انتقاله إلى الشام بعد تجاوُزِ البحرِ وأمرِ التّيه وموتِ هارونَ وموسى في التيه، **والمُختارُ أنَّ الضميرَ** في (أورثناها) للنّعم والجنّات بالشام[1134]؛ وبذلك فقد

انفَــرَدَ ابنُ جماعةَ بمُحاجَجَةِ هؤلاء المُفسِّرين، ورأيُـــهُ صوابٌ عندي لقوّة أدلّتـــه، وغفلـــة من أشار إليهم من المفسِّرين عن أخبار القرآن.

كما أنَّ مثلَ هذه المسألةِ تدلُّنا على أمرٍ يتعلّق **بمفهومِ المُتشابه اللّفظي** وهو أنّ بعضَ الباحثينَ يَشترِطُ فيه أنْ تكونَ الآيتانِ في **قصّةٍ واحدةٍ مع اتحادِ المَعنى**، وهذا الأمــرُ ينافي الدقَّةَ ويخالفُ ما جَرى عليه العلماءُ في كتُبِهم؛ فإنْ كانَ أصلُ المُتشابه اللفظي أن يحصُلَ في قصّةٍ واحدةٍ فقد دلَّت مسائلُ هذا العلم على تجاوُزِ هذا الشرط بمُلاحظَــة **أيِّ تشابُه لفظيٍّ** بين العبارات مع **اختلاف** ما، وهو ما يدلّ عليه مُصطلح (**المتشابهُ اللّفظي**)، وتدلّ عليه بصورةٍ واضحةٍ **علّة اختلافِ المُراد**، وهي مِن أشهر العلل في توجيه مَسائل هذا النّوع مِن التفسير.

وممّـــا يـــندرجُ تحـــتَ هـــذه العلّـــة أيضـــاً قولـــُـــه: (**فبُعداً للقومِ الظّالِمينَ**) المؤمـــنون/41، وقولُـــــه: (**فبُعداً لقومٍ** لا يُؤمنونَ) المؤمنون/44؛ ففي الآية الأولى مَعلـــومٌ **مَـــن المـــرادُ بهم** مِن قولـــه (**الصَّيحة**) فَهُم قومُ صالحٍ؛ فلمّا كان في أقوامٍ مَعلوميـــنَ أتـــى بذكـــرِهم مَعرفةً، أمّا الثانيةُ فلم يُبيِّن مَن المُرادُ، فكانوا مَنكورين لم يتعيَّـــنوا ولم تدلّ عليهم قرينةٌ ولم يشتَهروا؛ فأخبَر خَبَراً عامّاً وأمَرَ أنْ يُدعى عليهم دُعـــاءً عامّاً[1135]، وفي حينِ لم يُعيِّن ابنُ الزبيرِ القومَ المَقصودينَ بالآية الأولى نجدُ أنّ ابـــنَ جماعةَ خالفَ الإسكافي فرأى أنّ **المَقصـــودينَ هم قومُ هودٍ** بدليلِ أنَّهم أوّلُ قـــرنٍ بعـــدَ نوحٍ المَذكورِ قبلَ ذلك (مِن بعدِهم قَرناً)[1136]. وسواءٌ أكانَ المَقصودونَ قـــومَ صالحٍ أم قومَ هودٍ فالعلّةُ واحِدةٌ وهي **اختلاف المُراد** في المَوضعين، وانسجامُ المعرفة مع **التعيين والتّحديد**، والنّكرة مع **العُموم والإبهام**.

وقـــد تكونُ القصّتان مُختلفتينِ ثمّ لا يكونُ ذلك سبباً في توجيه المسألة، كما في قولـــــه عـــن يحـــيى علـــيه الســـلام: (ولـــم يَكـــن جبّاراً عَصياً **وسَلامٌ** عليه يومَ وُلـــدَ) مـــريم/14، وقولـــه على لسان عيسى عليه السلام: (ولم يَجعلني جبّاراً شَقيّاً **والسّلامُ** عَلَيَّ) مريم/32؛ فأبرزُ ما بُني عليه توجيهُ التنكير والتعريف في الآيتين هو **اخـــتلاف المـــتكلم وقاعدة تكرار النّكرة**، أما الأولى فلأنّ المَوضع الأول **إخبارٌ من الله**، والقلـــيلُ مـــنه كثير، والمَوضعُ الثاني **إخبارُ عيسى عن نفسه**، والألف واللام **لاستغراق الجِنس**، ولو أُدخَل عليه التسعةَ والعشرينَ والفروعَ المُستحسنَةَ والمُستقبَحَةَ

لـــم يكـــن يَـــبلُغُ عُشرَ مِعشارِ سلامِ اللهِ تعالى عليه، والعلّة الثانية هي **قاعدة تكرار الــنكرة**؛ أي أنّ التعريفَ في المَوضع الثاني **إشارةٌ إلى السّلام المُتقدّم** على يَحيى؛ فالــنّكرة إذا تكــرّرت تعرّفت[1137]. والعلّة الثانية لا تختلفُ عن **علة الترتيب** ولكنّ الجديدَ فيها أنّ الموضعَ الأولَ يكونُ للنكرةِ والثاني للمَعرفةِ، كما أنّه لا بدّ مِن **تَقارُبِ الموضــعين** ولــيس كما في صُور الترتيب الأخرى. أما ما ذكره الكرماني من أنّ ســلامَ عيسى وحيٌ من الله فيَقرُب من سلام يَحيى فلا يصحُّ في تفسير المُتشابه الذي يعتمدُ على **الاختلاف اللفظي** ولابدّ فيه من **تفسير الاختصاص**، ومثلُه القولُ بأنّ **نكرةَ الجــنس ومعرفةَ الجنس سواءٌ** كقولك: لا أشربُ ماءً ولا أشرب الماءَ فهما سواءٌ؛ فلا يصلُح هذا أيضاً للجواب عن المتشابه لعدَم تفسيره الاختصاصَ أيضاً.

وعلـــة **الترتيـــب لسور القرآن أو ترتيب النزول** أو ما يُمكن أن يسمّى **العاملَ الزمنيَّ للخطاب** نجدُها من أهمِّ العواملِ في توجيهِ آياتِ المُتشابه، وهي ما يُعبَّر عنها أحــياناً **بقاعدة تكرار النّكرة** كما سبق، ومن الأمثلة على علة الترتيب قولــُه: (وإمّا ينزَغــنَّك مِــن الشيطان نزغٌ فاستعذ باللهِ إنَّه **سميعٌ عليم**) الأعراف/200، وقولــُه: (وإمّا ينزغنَّك من الشيطان نزغٌ فاستعذ بالله إنَّه هو **السّميع العليم**) فصلت/36؛ فآية الأعــراف **نزلت أوّلاً** وآية السجدة **نزلت ثانياً**، فحَسُن التعريف أي: هو السميع العليم الذي تقدّم ذكرُه أولاً عند نزوغ الشيطان[1138]، وأمّا الإسكافي فقد رأى أنّ علّة ذلك هي **التناسبُ مع ألفاظِ السّياق**؛ أي أنّ **الفاصلةَ** تناسب **الفواصلَ**؛ فأضافَ بذلك وجهاً جديــداً للتناسُب هو: أنّ **النّكرة** تُناسِب **الأفعالَ** أو **الأسماءَ** المأخوذةَ من الأفعال، أمّا المعــارفَ فيناســبُها **الأســماءُ** التي لا تؤدّي معنى الفعل ولا يُرادُ بها الأفعال؛ فآيةُ فصلت قبلَها فواصلُ يُسلَكُ بها طريقُ الأسماءِ (ادفَع بالتي هي أحسنُ فإذا الذي بينَك وبيــنَه عــداوةٌ كأنَّــه **وليٌّ حَميمٌ** وما يُلقّاها إلاّ الذين صبَروا وما يُلقّاها إلاّ **ذو حظٍّ عظــيم**)/34-35، فـ(**وليٌّ حَميمٌ**) و(**ذو حظٍّ عَظيم**) ليست مِن الأسماءِ التي يُرادُ بها الأفعــالُ ولــيس فيها **معنى الفعل**؛ فأخرَج (**السّميع العَليم**) على لفظٍ يَبْعُد عمّا يؤدّي معــنى الفعلِ فكأنَّه قال: إنّه هو الذي لا يَخفى عليه مسموعٌ ولا معلومٌ؛ فليس القصدُ الإخــبارَ عن الفعل، وآيةُ الأعراف وقعَ قبلَها مِن الفواصل أفعالُ جماعةٍ (يُشرِكون، يُخلَقــون، يَنصُــرون، يُبصِــرون)/190-198، أو أســماءٌ مــأخوذةٌ مــن الأفعال

كـــ(الجاهلين)/199؛ فأُخرجَت الفاصلةُ بـــأقربِ ألفاظِ الأسماءِ **المؤدِّيةِ معنى الفعل** وهي النَّكرة، والمعنى: أنه يَسمَع استعاذتَك ويَعلَمُ استخارتَك[1139]. وأرى أنَّ الأنسبَ إلحاقُ هذه المسألةِ بما ذُكر من ذِكرِ **الضَّـــمير** في المسألة نفسِها؛ أي أنَّ التعريفَ في آية فصلت **تابعٌ للتوكيد** المقصودِ فيها بدليل ذكرِ الضمير **(هو)**[1140].

والمســـألةُ المشـــابهةُ لهـــذه هي قولـــه: (وما جعَلَه اللهُ إلاّ بُشرى لكم ولِتطمَئِنَّ قلوبُكـــم بـــه وما النَّصرُ إلا مِن عندِ الله **العزيزِ الحكيم**) آل عمران/126، وقولـــه: (وما جعلَه الله إلا بُشرى ولتطمئنَّ به قلوبُكم وما النَّصرِ إلا من عندِ الله إنَّ الله **عزيزٌ حكـــيم**) الأنفـــال/10؛ فالمُلاحظُ أنَّ **التوكيدَ** هنا **مُصاحبٌ للتنكير** على عكس المسألة الســـابقة، وآيـــة الأنفال نزلت في **غزوةِ بدرٍ ففصّل** فيه كونَ النّصر بيده في خَبَرَين **علـــى الأصل الواجب** في توفيةِ كلِّ معنًى حقَّه من البيان، وآية آل عمران في **غزوة أحـــد**؛ فاقتصَر في ذكر مِثلِه على خبَرٍ واحدٍ يَجري عليه مَعنى الخبرِ الثاني مَجرى الوَصـــفِ **لاختصـــار** المعنى عن البسط اعتماداً على ما فُصِّل في الخَبر عن الأوّل؛ فكانَ الاختصارُ بالثاني أليقَ وأجملَ[1141].

وعلّة الترتيب في هذا الجواب واضِحَةٌ؛ فأسلوبُ الخَبر أولى بالمَحلّ الأوّل من أسلوبِ الصّفة، وإذا كان هذا الجوابُ يشتمِلُ على التعريف والتنكير فيما يشتمل فإنَّ ابن جماعة ركَّز جوابَه على التعريف والتنكير ضِمن علَّة الترتيب المُرتبطة **بقـــاعدة تكـــرار الـــنكرة**؛ فهو يرى أنّه أحالَ في آل عمران **(غزوة أحد)** على الأولى **(بدر)** بالـــتعريف فكأنّه قيل: إنّما النّصر من عند الله العزيز الحكيم الذي تقدَّم إعلامُكم أنّ النّصـــر من عِنده؛ فناسبَ التعريفَ بعد التنكير[1142]. وقد خالف ابنُ الزبير ذلك كلَّه معـــتمداً على أنّ الآيتين **نزلتا في أهل بدر ومعناهما واحدٌ**، وقد ردّ الاختلافَ بينَهما إلـــى **التوكـــيد** فقط؛ فآية الأنفال تقدَّم فيها أوعادٌ جليلةٌ كقولـــه (وإذ يَعِدُكم اللهُ **إحدى الطائفَتيـــنِ** أنَّها لكم)/7 و(ويُريدُ الله أنْ **يُحِقَّ الحَقَّ** بكلماته)/7 و(لِيُحِقَّ الحَقَّ **ويُبطِلَ الـــباطلَ**)/8؛ فهـــذه **أوعادٌ عليّةٌ** لم يتقدّم **إفصاحٌ** بمثلِها في آل عمران فناسبَها **تأكيدُ الوَصـــفَين** مِـــن قُدرتِـــه وحِكمـــتِه، وناسَبَ آلَ عمران ورودُ الصفتين تابعَتين **دونَ توكيدٍ**[1143]. وإذا استثنينا جوابَ ابن جماعة فإنّ بقيّة الإجاباتِ تشتَمِل على **التّعريفِ**

والتنكير وإنْ لم تصرّحْ بذلك؛ فإنّ إضافة (إنّ) التوكيديّة وجعلَ الخبرِ مُستقلاً بها عمّا سبقَه لا يناسبُها مجيءُ خبرِها مُعرّفاً بـ(أل).

أمّا الجوابُ الذي أختارُه فهو مزيجٌ بينَ **علّة الترتيب** في التعريف والتنكير والانتقالِ من الخَبَرِ إلى الصّفةِ، **وعلّة مُناسبة معنى السِّياق للتوكيد** الذي يَرتبطُ بالتّنكير كذلك، والله أعلم.

وممّا يظهر فيه أثر **زمن الخطاب** في التعريف والتنكير قولـه: (وإذْ قال إبراهيمُ ربِّ اجعلْ هذا **بلداً آمناً**) البقرة/126، وقولـه: (وإذ قالَ إبراهيمُ ربِّ اجعلْ هذا **البلدَ آمناً**) إبراهيم/35؛ لأنَّ **(هذا)** في البقرة إشارةٌ إلى المَذكورِ بوادٍ غيرِ ذي زَرْعٍ عندَ بيتِك المُحرَّم **قبلَ بناءِ البيتِ**؛ أي أنَّها عندَ تَركِ إسماعيلَ وهاجرَ عليهما السلام في الوادي قبلَ بناءِ مكَّة وسُكنى جُرهُم فيها وشُهرتِها وتَميُّزِها بالعمارة عن أيِّ مكانٍ؛ فيكونَ (هذا) **مَفعولاً أوّلاً** و(بَلَداً) **مَفعولاً ثانياً** و(آمناً) **صِفتَه**، والدُّعاء في (إبراهيمَ) **بعدَ عودة إبراهيم** إلى مكَّة وبنائِها؛ أي بعدَما جُعلَت بلداً؛ فيكونُ (البلدُ) **عطفَ بيانٍ** على مَذهب سيبويه، **وصفةً** على مَذهب المبرِّد و(آمناً) **مفعولاً ثانياً** على ما ذَكر الإسكافي، أو يكونَ (البلدُ) **مفعولاً أوّلاً** و(آمِناً) **مَفعولاً ثانياً**[1144]. **وتداخُل العِلَل** واضحٌ هنا؛ حيثُ **اختلافُ المُرادِ** بين الوادي والبلدِ مرتبطٌ بعلّة **زَمنِ الخِطاب**.

ولم يَرُق هذا التوجيهُ لابن الزبير فرآه بعيداً؛ لأنّه ليس مفهوماً مِن لفظِ الآي والصوابُ عندَه **علةُ الاكتفاء**؛ لأنَّ مواقعَ الألفاظِ **وارتباطاتِها بالسياقِ** قبلَها تختلفُ؛ حيث يَرى أنَّ اسم الإشارة **(هذا)** في البقرة **لم يُقصَد تبعيَّتُه اكتفاءً** بالواقعِ قبلَه: (وإذ جَعلنا **البَيتَ** مَثابةً للنّاس وأمناً)/135، وقبلَها: (وعَهِدنا إلى إبراهيمَ وإسماعيلَ أنْ طَهِّرا **بَيتيَ**)/125، وتعريفُ البيت حاصلٌ منه **تعريفُ البلد** (بوادٍ غيرِ ذي زَرعٍ عندَ بيتِك المُحرَّم) إبراهيم/37؛ فتعريفُ البيتِ تعريفٌ للبلدِ فوَرَدَ **اسمُ الإشارة غيرَ مُفتَقِرٍ** إلى التّابع المُبَيِّن جنسَه، ولو حَصَل لكانَ **تكرُّراً** لا يُحرزُ بياناً زائداً، فوَرَدَ الكلامُ على ما هو أحرزُ **للإيجازِ** وأبلغُ في المَقصودِ، أمّا آيةُ إبراهيمَ فلم يَتقدَّم فيها ما يقومُ لاسمِ الإشارةِ **مقامَ التّابعِ** المُعرِّف؛ فلم يكن بدٌّ مِن إجراءِ (البَلد) عليه تابعاً له على المَعهود الجاري[1145]، وقد كان للإسكافي جوابٌ آخرُ تابعَه فيه السيوطي ولم يستجاوزه؛ وهو مَبنِيٌّ على أنّ **الدّعوتان بعدَما صارَ المكانُ بلداً**، وإنّما طلبَ من الله

أن يجعلَه آمناً مثلَ قولك: اجعل ولدَك هذا **ولداً أديباً**، وهو ليس يأمُرُه بأن يجعلَه ولداً وإنّما يأمُرُه بتأديبِه؛ فكأنَّه قال: اجعله بهذه الصِّفة؛ فذَكَرَ الموصوفَ وأتبعَه الصفةَ المَطلوبةَ كقولك: كانَ اليومُ يوماً حارّاً، وكُن رَجلاً مَوصوفاً بالسّخاء؛ **والأصلُ في الخبر أن يتمَّ به الكلامُ** فكذلك قولُه: (ربِّ اجعلْ هذا بلداً آمناً)؛ فيجوزُ أن يكونَ **المُراد**: اجعلْ هذا البلدَ آمناً، فتدعو له بالأمنِ بعدَما قد صارَ بلداً، فيكونَ مثلَ قولِه: (اجعلْ هذا البلدَ آمناً)، وتكونَ **الدعوةُ واحدةً قد أخبرَ الله عنها في المَوضعين**[1146]، وعلى الرُّغم من وَجاهة هذا الفَهم إلاّ أنّه **يخلو من الجَواب عن اختصاص** كلِّ مَوضع بما جاءَ فيه؛ أي أنّ ما ذُكِرَ لا يصلُح علّةً للمتشابه اللفظي وإنَّما هو توجيهٌ لُغويٌّ صرفٌ؛ فإذا كانَ قصدُه أنّ العلّة هي **الجمعُ بين طُرُق التعبير** الجائزة عن معنى: ربِّ اجعل هذا البلدَ بلداً آمناً فإنَّ ذلك غيرُ كافٍ؛ لحاجته كذلك إلى **بَيان الاختصاص**، أو أنّ قصدَه مُراعاةُ **الاختصار** فيما **نَزل تالياً**. وقد ردّ الإسكافي بناءَ هذه المسألة على **قاعدة تكرار النكرة**، كما تقول: رأيت رجُلاً فأكرمتُ الرّجلَ؛ لأنَّ هذا المَثَل لا ينطبَقُ على هذه الآية وليس هذا مكانُه[1147]، في حين لم يُعَلِّق الكَرماني على هذا الرأي.

ومن الواضح أنَّ مَنْ أَخَذَ بهذا الرأي راعى **ترتيب السُّوَر** لا **ترتيب النزول**. وأُؤيِّد الإسكافي فيما ذهَبَ إليه من هذا الاعتراض **لبُعْدِ ما بين الآيتين واختلاف موضِع المُفردة المقصودة** في المَكانيْن بالنّسبة للجُملة الواقعة فيها، كما أُؤيِّد ابنَ الزّبير في ردّه لقولِ مَن قال **باختلاف الزّمان** الذي وقعت فيه كلُّ دَعوة؛ لأنّه لو كان هذا مَرْعِيّاً لكانَ **الأَولى** تقديمَ الدعاءِ بجعل الوادي بلداً فيما **نَزل أولاً** وهو سورة إبراهيم المَكّية ولكن الحاصلَ هو العكس؛ مما يدلُّ على أنَّ **الدعوتين بعدما صار المكانُ بلداً** كما ذكر الإسكافي في جوابِه الثّاني، وإن كان يفتقِرُ إلى بيان **الاختصاص** فانَّ ما يُكَمِّلُه هو جوابُ ابن الزبير بما ذكرَه من **علّة الاكتفاء**.

وبهذا التوجيه الذي أختارُه أخالفُ أحمدَ عزّالدين مِن جهة ردِّه لكلّ ما ذكره الإسكافي، وأُوافقُه في تقدير توجيه ابن الزبير واعتباره الأولى والأقوى[1148]؛ أي أنّه لا بدَّ لتوجيه ابنِ الزّبير من التمهيد له بالتفسير اللّغويِ الذي قدّمه الإسكافي.

3.6 خُلاصَة الإبدال بين المَعرِفةِ والنَّكرة:

ونخلُـص مِن المتشابــه في المَعرفة والنَّكرة إلى أنَّ أهمّ ما بَنى عليه العلماءُ توجـيهاتِهم مُرتـبطٌ بأصـل **الفَـرق فـي المَعنى** بين المعرفة الدالَّة على **التحديد والتخصـيص**، والنَّكرة المُشتملة على **مَعَنى العُموم** مع تَنَقُّلِ مَعنى **التوكيد والتفخيم** بيـنَ صُـوَر المُعَـرَّف بــ(أل) والمعرَّف بالإضافة والنَّكرة تبعاً لما تُعطيه **عناصرُ السياق** مِن دِلالاتٍ على ذلك، وقد تأتي المَعرفة لمناسبة **التفصيل والتعيين**، في حين تُناســب النكرةُ **الإجمالَ والعمومَ والإبهامَ**. وقد ظَهَر ما **لعلَّة اختلاف المُراد** من أثرٍ في اختيار التنكير أو التعريف، على أنّ لهذه العلة صُوَراً مُتعددةً على حَسب مساحة الفــرق بيــن **دلالــة المفردتين**، ومع ذلك فليس اختلافُ المُراد دائماً يَصلُح لتعليل المســألة كما بيَّنت. كما كان **لقاعدة تكرار النَّكرة** أثرٌ ملحوظٌ في إجابات العلماء مع ما يتّصل بهذه القاعدة من مُراعاة **ترتيب سور القرآن** أو **ترتيب النزول**.

أما التناسب مع **ألفاظ السياق ومعانيه** فهي العلة التي لا تكاد تفارقُنا في مُعظم أجزاء الدّراسة. ولم تكن إجاباتُ العلماء متماثلةً في جميع المسائل، بل كان في تنوُّع إجابــاتهم أحياناً **إثــراءٌ كبيرٌ لتفسير** الكتاب العزيز، **وإغناءٌ** لهذا العلم الجليل بمعانٍ جديدة وأفكارٍ مُستلهَمَة تستندُ إلى فهم سليم مُرتَبِطٍ **بمناسبة نزول** أو **علاقاتٍ لغوية**.

وأكثرُ مَن خالفَ غيرَه في هذه المسائل هو ابنُ الزبير مع فَضل الإسكافي في التمهـيد لأكـثر الآراء اللاحقــة والتَّفرُّد بآراء نادرةٍ أحياناً. ولم تكن **علة اختلاف المــتكلم** بمنأىً عن مسائل هذا الفصل، وهي تُعَدُّ ــ كما أسلفت في غير موضع ــ مــن أبــرز **عناصر السياق**، إضافةً لعناصرَ أخرى كعنصر **الزمان** الذي تُعَبِّر عنه **علــة الترتيــب**. وأمــا **علة الاكتفاء** فقد اعتمد عليها العلماء حينما كان في السّياق عنصــرٌ لفظِــيٌّ أو معنويٌّ **يُستَغنى** عن إعادته في الموضع الآخر، وقد اعتمدَ ابن الزّبــير علــى هذه العلّة لردِّ توجيهات غيره في المسألة الأخيرة. وتُعَدُّ هذه العلل أوضَــحَ مــا حاولتُ استجلاءَهُ من كتبِ علماء المتشابه فيما يَخُصُّ هذا الفصل، وقد حاولــت فــي أكثر المسائل أنْ أُبيِّن رأيي **باختيار** علَّةٍ أو **استبعادِ** غيرها، أو **الجَمع** بيــن أكــثر من توجيه. وكلّ ذلك كان في **ضَوء المَعنى العام** الذي يتضمَّنه كلٌّ من التعريف والتّنكير.

الفصلُ السابع

المُتشابِه الجنسيّ: الإبدال بين المُذكَّر والمُؤنَّث

مِن المَعلوم أنّ **الأغلبيَّة العُظمى**[1149] من ألفاظِ اللغة العربيَّة إمّا أن يُشارَ لها في **النِّظام اللغوي بالتأنيث** أو **التذكير**، ومردُّ ذلك إلى المَصادر التي أُخذَت عنها **كالسَّماع والقِياس**، وقد دلَّت اللغةُ على بعض المُفردات المؤنَّثة بعلاماتٍ ليس هذا محلّ بسطِها.

وعلاقة المُتشابه اللفظي بهذا المَوضوع تنبَثقُ مِن **الأمثلة القُرآنية** التي جاءَت فيها بعضُ الألفاظ **مذكّرةً** في **سياق** معيّن **ومؤنثةً** في **سياقٍ** لفظيٍّ مُشابهٍ.

وقد تعرّض علماءُ المُتشابِه في كُتُبِهم لهذه الأمثلة مُحاولين تفسيرَ هذا **التعاقُب في التذكير والتأنيث** للمُفردة الواحدة.

1.7 علل الإبدال بين المذكر والمؤنث:

وسأحاول **استخلاص العلل** من خلال توجيهاتِهم لجملةٍ من الأمثلة المُختلفة؛ وأوّلُ ما يطالعُنا في توجيهاتهم ما يسمَّى **بالحَمل على المعنى**؛ وهي علّةٌ مُتداولةٌ في كتب اللغة كذلك، وليس ذلك بغَريب؛ فجُلُّ علماءِ المُتشابه لهم جهودُهم اللغويّة[1150] كما أنّ **لغةَ القرآن** ليست إلا صورةً رائعةً **ومُعجزةً تُمَثِّل القمَّة السّامقة** لاستخدام اللغة العربية، والحق أنَّني لا أطمئنُّ إلى كفاية هذه العلة في تفسير المُتشابه اللفظي؛ لأنّها **تكتفي ببيانِ جوازِ أحدِ** السياقين بردّه إلى الحَمل على المعنى دون التعمّق فيما عليه مَدار المتشابه وهو محاولةُ إدراك السّرِّ في مجيء أحدِ السّياقين على التذكير والآخرِ على التأنيث، أمّا **جوازُهما وفصاحتُهما** فمعلومٌ بالضّرورة؛ فهي لُغة القرآن.

ومن أمثلة **الحمل على المعنى** في المتشابه، قولُه: (إنّ **هذه تذكرةٌ** فمن شاءَ اتّخذَ إلى ربّه سبيلاً) الإنسان/29، وقولُه: (**إنَّه تذكرةٌ** فمَن شاءَ ذكرَه) المدثر/54-55؛ **فالتّذكرةُ مَصدرٌ** مِن ذَكَرتُ أَذكُرُ تَذكيراً وتَذكِرَةً، ولكنّ **فواصلَ الآيات** المتقدّمة في المدثر هاءٌ (**مُستنفرة...قسورة...منشّرة...الآخرة**)؛ لذلك عادَت الهاء إلى مذكَّرٍ دلّت التّذكرةُ عليه وهو **بمعناها**؛ لتَتعادلَ **الفواصل**؛ أي أنَّ التذكرة ليست مؤنثة **في المَعنى** لأنّ **مَعناها** التذكُّر فرَجَعَ الضّمير إلى **مُذكَّر في المعنى** وأتى

بلفظ التذكرة لموافقته فواصلَ الآيات قبلَه، وهذا سببُ تذكير الضمائر مع أنَّ التذكرة **لفظُها مؤنث**[1151].

وهــناك جوابٌ آخرُ مفادُه: أنّه متى أنّث سبحانَه **أرادَ السورة** أو **الآيات**، ومَتى ذكّــر **أرادَ القرآن؛ فالتقدير** في المدثر: أنَّ القرآن تذكرةٌ فمَن شاءَ ذكر القرآن، أمّا فــي عــبس: (كَــلاّ إنّها تذكرةٌ فمَن شاء ذكرَه)/11-12؛ **فالتقدير**: أنّ آياتِ القرآنِ تذكرةٌ فمَن شاءَ ذكَرَ القرآن[1152]، وقد ذَكَرَ الفرّاء[1153] هذا التّوجيهَ.

وأرى أنّ **الجوابيْــن ناقصــان** ولا يصــحُّ تفضيلُ أحدِهما على الآخرِ كما فعَل عــبدُالجواد خلف من تفضيل الأوّل[1154]؛ فالأوّل **لم يُراعِ** تذكيرَ الضمير في فاصلة المدثــر وعبس (فَمَن شاءَ ذكرَه) فإذا صحّ الحملُ على مَعنى التذكير في (إنّه تذكرةٌ) فكيفَ يعودُ الضّميرُ على التذكير فيكونَ التقدي: فمَن شاء ذكر التذكير؟! فلهذا أستبعدُ هــذا التوجــيه، والجــوابُ الثانــي **اكتفى بالحملِ على المعنى** من غير جوابٍ عن الاختصــاص، والذي أُجيبُ به هو أنْ آخُذَ من الثّاني **الحَمْلَ** على الآيات والسّور أو القرآن، ومِن الأوّل **مُراعاةَ الفاصلة**، وأضيفُ إليهما أنّه تعالى راعى **ترتيب السُّوَر**؛ فــبدأ بالقرآن في المدثر، وأعقبه بالآيات في الإنسان، ثم جَمَعَ بينهما في عبس، والله أعلم.

ولا يــرى ابــنُ الزبير في **الحَمْل على المعنى** إشكالاً؛ لأنّ المُذَكَّر به عظَةٌ أو مَوعظــة، وهــو أيضاً وَعْظٌ وتنبية؛ فتارةً تُراعي العربُ في مثل هذا جهةَ **التذكير** وتــارةً تُراعــي جهةَ **التأنيث** فتحملُ الضمير على إحداهما، وهذا كثيرٌ ومنه: فلانٌ **جاءته كتابي**، فيُسألُ عن التأنيث فيُقالُ: **أليست بصحيفةٍ**؟ فقد قال تعالى: (فمَن جاءَه **موعظةٌ** من ربّه فانتهى) البقرة/275[1155].

ولعــلَّ ابــن الزبــير يعني **بنفي الإشكال من النّاحية اللغوية الصِّرفة**، أمّا في المُتشــابه فالإشكالُ موجودٌ ولكنّه لم يُجِب عنه فيما أرى، أمّا ما استشهَد به مِن قول العرب فمثالٌ مشهورٌ في كُتُبِ العلل وأُصول النّحو[1156].

والمــثال الآخرُ على **الحمــل على المعنى** قولــُه في قصة صالح: (**وأخذَ** الذين ظلمــوا **الصــيحةُ** فأصبحوا في ديارهم جاثمينَ) هود/67، وقولــُه في قصة شُعيب: (**وأخَــذَت** الذين ظلموا **الصيحةُ** فأصبحوا في ديارِهم جاثمينَ) هود/94، وفي جواب

العلمـــاء عـــن هـــذه المسألة ما يُؤكّد ما بيّنتُه سابقاً من **عدم كفاية علّة الحمل على المعـــنى** فـــي تفسير المتشابه؛ فعلى الرغم من أنّ الفاعل في الآيتين واحدٌ، **والحاجزَ واحـــدٌ** اتصـــلت **علامَةُ التأنيث** بالثانية ولم تتصل بالأولى، مع أنّ الوجهين جائزان لُغـــةً[1157]، و كان ذلك حَملاً للصيحة على **مَعنى الصّياح**، ولكن **يبقى السؤال**: لماذا حُمِلَ على المَعنى في قصة شعيب دونَ قصة صالح؟ والجوابُ أنّه عبَّر عن العذاب الذي أُهلك به قومُ شعيبٍ **بثلاثةِ ألفاظ**: الرّجفة والصّيحة والظُّلة، **وكلُّها مؤنثةٌ** فلذلك **غَلَبَ التأنيث**، وفي قوم صالح لم تتوالَ هذه المؤنثات[1158].

وهـــذا **التغليـــبُ** المبنيُّ على **اختلاف مُراد** القصّتين ــ في رأيي ــ أحسنُ مِن جـــوابِ الكَرَمانـــي الـــذي علَّل التذكير **بطلب التخفيف**[1159]؛ إذ لا مُبَرّر للتخفيف؛ **فالســـياقان مُتشـــابهان**، أمّـــا أنّـــه في الأخرى **وافقَ ما بعدَها وشاكَلَه (كَما بعِدت ثَمودُ)**/95 فحَسَنٌ ويُمكن أنْ يُضافَ لما ذكره الإسكافي من البناءِ على **اختلاف مُراد** القصتين **واختصاص الأخرى** بأمورٍ ليست في الأولى.

وقـــد يكـــون التأنيث أو التذكير **لعلّة نحوية**؛ وهي ما عبّرتُ عنه أحياناً **بمَوقع المُفـــردة فـــي الســـياق وعلاقتِها بما قبلَها**، بحيث يكونُ التأنيث أو التذكير مُطابقاً لقـــاعدة نحويّـــة، ومـــن ذلـــك قولـــــه: (ذوقوا عذابَ النار **الذي** كنتم به تُكذِّبون) السجدة/20، وقولـــه: (ذوقوا عذابَ النّار **التي** كنتم بها تُكذّبون) سبأ/42؛ فالنّار في السجدة **ظاهرٌ موضعَ المُضمَر** لتقدُّم ذكرها؛ أي أنّها وقعت **موقِع الكناية** لتقدّم ذكرِها فـــي: مِنـــ**ها**، أُعيدوا فيـــ**ها**، وقيل لهم ذوقوا عذابَ النار أي: عذابَـــ**ها**، **والكناياتُ أو المُضـــمَرات لا توصَـــف**، وكذلك الظاهر الذي **حلَّ محلَّها** لأنّه سدَّ مسدَّها؛ ولذلك وصـــفَ العـــذابَ ولـــم يصِف النّار، أما في سبأ فلم يتقدّم ذِكْرُ النّار فحَسُن وصفُها وصحّ، ولذلك لا يصحُّ عكسُ ذلك[1160].

وإذا كانت **علّة التخفيف** لا تصلُح للمسألة التي ذكرَها الكَرماني، فإنّها تصِحُّ إذا كان **الموضِع فيه ثِقَل**، وقد يكونُ **هذا الثِّقَل** ناتجاً عن كَثْرة الحائلِ بين الفعلِ والفاعلِ أو ما يقومُ مقامَه كما في قولـــه: (قد **كانت** لكم **أسوةٌ** حَسَنةٌ في إبراهيمَ والذين مَعَه) الممتحـــنة/4، وبعدَهـــا: (لقد **كان** لكم فيهم **أسوةٌ** حسنةٌ)/6؛ فقد أنّث الفعلَ الأوّل مع

الحائل، وذكّر الثاني **لكثرة الحائل**[1161]، وواضح أنّ الكثرةَ المذكورةَ **نسبيّةٌ**؛ إذ الحائلُ موجودٌ في المَوضعين.

وكما أنّ التّذكيرَ يُعَدّ أخفَّ من التأنيث فإنّ التذكيرَ كذلك قد يُعَبِّر عن **القلّة** في مقابلِ دلالة التّأنيث على **الكَثرة** كما في قوله: (كأنّهم أعجازُ نخلٍ **خاويةٍ**) الحاقة/7، وقوله: (كأنّهم أعجازُ نخلٍ **مُنقَعِرٍ**) القمر/20؛ فقد ذُكر أنّ ذلك **للفاصلة**[1162]، وقيل أنّ التأنيث **للكثرة** والتّذكير **للقلّة**؛ لأنّ النّخل في الحاقّة أكثرُ منه في القمر كما يدلّ **السّياق** فأنّث الخاويةَ لأنّه أكثرُ من المُنقعِر وأنّ دمارَه أبلَغُ؛ لأنّ التّأنيث قد يأتي **للكثرة والمُبالغة، ويدلُّ على ذلك الرّيح** المتّصفة بالعُتُوّ دلالةً على زيادة التّدمير، كما يدلّ عليه زيادةُ **وقت التّدمير** وهو سَبعُ ليالٍ وثمانيةُ أيّام بخلاف ما دُمِّر في يومٍ واحد[1163].

وقد يرجِع التذكير والتأنيث لوجود **عناصرَ لفظيةٍ في السياق** أو **سماتٍ سياقيةٍ** مُختلفةٍ، وذلك عندَما يكون ما يعودُ عليه الضميرُ في المَوضعين من جنسٍ واحدٍ كما في: (فأخرَجنا بِه ثمراتٍ مُختلفاً **ألوانُها** ومِن الجِبالِ جُدَدٌ بِيضٌ وحُمْرٌ مختلفٌ **ألوانُها** ومن الناس والدوابِّ والأنعامِ مختلفٌ **ألوانه كذلك**) فاطر/27-28؛ لأنّ الأوّل **يعودُ إلى** ثمراتٍ، والثاني **إلى** الجبال، وقيل **إلى** حُمُرٍ، والثالثُ **يعود إلى (بَعْض)** الدالّ عليه**(مِنْ)**؛ لأنّه ذَكر **(مِنْ)** ولم يُفسِّره كما فسَّره في: (ومِن الجِبالِ جُدَدٌ...)؛ فاختَصَّ الثالثُ بالتّذكير[1164]؛ أي أنّ **ما يعودُ عليه الضمير** مختلفٌ، وقد **يعودُ على المعنى** لا على اللفظ.

وقد تكونُ العلّةُ هي **التّناسبُ** أو **التلاؤمُ اللفظي** وهو ما يُعَبَّر عنه أحياناً **بالمُشاكلة**، ومثال ذلك: (قُل لا أسألُكم عليه أجراً إنْ هو إلا **ذِكرى** للعالَمينَ) الأنعام/90، وقوله: (وما تسألُهم عليه مِنْ أجرٍ إنْ هو إلا **ذكرٌ** للعالَمينَ) يوسف/104؛ فقد تقدَّم في الأنعام (فَلا تقعُدْ بعدَ **الذِّكرى**)/68 و(ولكنْ **ذِكرى**)/69؛ فناسبَ (إنْ هو إلا **ذِكرى**) وكانَ ألْيَقَ بها[1165]، أو أنّه نُوسِب بين (إنْ هو إلا **ذِكرى**) وما تقدّمها: (أولئك الذينَ آتيناهُم الكتابَ والحُكمَ والنُّبُوَّة فإنْ يكفرْ **بها** هؤلاءِ فقد وَكّلنا **بها** قوماً ليسوا **بها** بكافرينَ) الأنعام/89؛ فكأن التقديرَ (إنْ هو) أي: الأمْر أو المُراد المقصود، أو: **ما ذُكِر** من الكتابِ والحُكم والنبوّةِ **إلا ذِكرى**[1166]. وأرى أنّ

أنَّ الأنسبَ أن يُقالَ: إنّ التأنيثَ مُوافقٌ **لما سَبَقَه** من تكرار الضَّمير في (بـها)؛ فهو ـ وإنْ دلّ على الجَمْعِ ـ إلاّ أنّه كالدّالّ على المؤنَّث من جهةِ اللّفظ.

وقد أضافَ ابنُ الزبير إلى المسألة ما جاء في سورة التكوير: (إنْ **هو** إلا **ذِكرٌ** للعالمين)/27 بأنَّ التذكير فيها **جارٍ على ما تقدَّمه** من الضمائر المُذَكَّرة (إنَّـه لَقَولٌ، وما **هو** على الغَيبِ، وما **هو** بقَولِ)/19-25 إلى أنْ قالَ: إنْ هُو، والضَّمير للقرآن، ولا يُمكنُ ورودُه على خلافِ هذا **لمُنافرَةِ التناسب ومُباعدة التلاؤم**[1167].

وقد يبدو للناظر في هذه المسألة أنَّ مَعنى الكلمتين مُختلفٌ، فتكونَ العلّةُ هي **اختلافُ المُراد**، **وتناسُب** كلّ معنًى مع **سِياقِه**، ولكنّ مَن يتمعَّن في **السّيَاق** وفي كُتُب التفسير يتبيَّن له **اتّحـادُ المعنى** وهو (**التَّذكير**) على الرّغم من **تعدُّد معاني** كلمة (**الذّكر**).

أمّا **اختلافُ المراد** فهناك من المسائل ما تكشف عنه بصورةٍ جليَّة كما في قولـه: (وآتوهُنَّ أُجورَهن بالمَعروف **مُحصنَاتٍ غيرَ مُسافِحاتٍ** ولا مُتَّخِذاتِ أخدانٍ) النساء/25، وقولـه: (إذا آتيتُموهُنَّ أجورَهُنَّ **مُحصنينَ غيرَ مُسافحينَ** ولا مُتَّخذي أخدانٍ) المائدة/5؛ **فلا إشكالَ** في هذه الآية؛ لأنَّ مَصرِف الوصف في الأولى **للإماء المتزوجات** عند عدم الطَّول؛ أي أنَّها **في نكاحِ الإماءِ**، وكان كثيرٌ منهُنَّ مُسافِحاتٍ فناسبَ **جمعَ المؤنّث** بالإحصان، أما المائدة فمصرفُ الوصف فيها **للمتزوِّجين من الرِّجال**، يعني أنَّها **فيمَن يحلُّ للرِّجال** من النِّساء فناسبَ وصفَ الرِّجال بالإحصان[1168]. وقد أضافَ ابنُ جماعة علَّة أخرى هي **إحرازُ التسوية** بين الذّكور والإناث؛ فقد تقدم ذِكرُ النساء بالإحصان فَذكرَ إحصانَ الرِّجال أيضاً **تسويةً** بينَهما، لأنَّـه مطلوبٌ فيهما[1169]. وهذا التوجيه يُمكن أن يَلحَق بعلة **المُقابلة اللفظية والمعنويَّة**، مع العِلم أنّه سبقَ ذِكرُ علّة **إحراز التّسوية** في موضعٍ آخرَ.

ومن المسائل التي **تعدّدت فيها العلل** بناءً على تعدُّد أفهامِ العلماءِ قولُـه في قصة مريم عليها السلام: (والتي أحصنَت فَرجَها فنفخنا **فيها** مِن رُوحِنا وجَعلناها وابنَها آيةً للعالَمين) الأنبياء/91 وقولُـه: (ومريمَ ابنةَ عِمرانَ التي أحصنَت فرجَها فنفخنا **فيه** مِن رُوحِنا وصدَّقت بِكلماتِ ربِّها وكُتُبِه وكانت مِن القانتينَ)التحريم/12؛ فالعلَّة الأولى هي **اختلافُ المُراد**، **واختلافُ ما يعودُ على الضّمير**؛ حيثُ أرادَ في

الأنبياء **التعجُّبَ** من حالِها، وأنَّها بالنَّفخ صارت حامِلاً، **فالمقصودُ** صَيرورتُها وابنَها آيــةً، وذلــك لا يكونُ إلاّ **بالنفخ في جُملتها** وبحملِها والاستمرارِ على ذلك إلى يوم ولادتِهــا، وعلى أيَّة حالٍ **فالنَّفخ في فرجِها نَفْخٌ فيها**؛ أي أنَّ في إعادة الضّمير إليها جُملــةً تخصيصٌ وتكريمٌ جليلٌ وآيةٌ باهرةٌ، وقد ناسبَ ذلك **قصدُ تشريفِها** وتشريفِ ابــنِها؛ فلمّا **اتَّسع المقصودُ** إلى **التشريف والمدح** ناسبَ التّوسعةَ في عَودة الضّمير إلــى ذاتِهــا المُطهَّــرة بجُملتها؛ **فالتأنيثُ أبلغُ** في الثناء عليها لأنَّها إذا مَنعت جَيْبَ درْعِهــا ــ علــى اعتــبارِ عَــودةِ ضمير المُذكَّر إليه ــ كانت لنفسِها أمنعُ، أمّا في التحريم فلم يكُن **القصدُ التعجُّبَ** من حالها، ولم يُسَق الكلام لوصف حالِها بعد النَّفخ ؛ فجــاء اللفظ على **أصله** بعودة الضمير إلى فرجها المذكّر لأنه لم يقصد توسُّع المدح ولا التوسُّــع بذكر ابنِها وإنّما **المقصودُ ذكرُ إحصانِها** ، وذِكْرُها بالحالِ التي ناسبتها فــيها امــرأةُ فِــرعَون[1170]. وخُلاصــةُ هذه العلَّة أنّ **الحاملَ** على ذكر القصة في السورتين مُختلِف، وهي صورةٌ من **صُوَر اختلافِ المُراد**.

والعلّــة الثانــيةُ ذكــرَها ابنُ الزبير وهي **التناظُر والتشاكُل في التأنيث** (والّتي أحصَنت فرجَــ**ها** فنفخنا فيــ**ها** من رُوحنا وجعلنا**هــا** وابنَــ**ها**)/91، أمّا في التحريم فلا يوجَدُ داعيةُ **تشاكُل**[1171]. وواضحٌ أنَّ المقصودَ هو تتابُع الضّمير المؤنّث (**هــا**) ممّا له أثرٌ في **الانسجامِ الصّوتي** عند قراءةِ الآية.

والعلّةُ الثالثة ذكرَها ابنُ جماعةَ وهي **التخفــيفُ**؛ فلفظ التّذكير عندَ العرب أخفُّ مــن التأنيــث، وقــد **تكــرَّر لفــظُ التأنيــث** فــي التحريم (ومريمَ، ابنةَ، **أحصنَت**، فرجَها)/12؛ فجاءَ بالتّذكير **تخفيفاً** من زيادة **تكرُّر التأنيث**، أمّا في الأنبياء فلم يتكرَّر لفــظُ التأنيــث كــتكريره في التّحريم فجاءَ فيها مُؤنّثاً[1172]. وأرى أنَّ ما ذكرَه ابنُ الزبــير مِن **التّناظر** لا بأسَ به إذا ما أُضيف إلى العلة الأولى وهي **اختلافُ المُراد**، أما التخفيفُ فغيرُ مُناسبٍ لأنّه يَجعلُ التأنيث أي: عودةَ الضّمير إلى مريمَ هو **الأصل** في المسألة، والحقيقة غيرُ ذلك **فالأصلُ** النَّفخ في الفَرج كما ذَكَر الإسكافي.

وقَــد وَردت مســألةٌ مُشابهةٌ في قولــه في قصّة عيسى عليــه السلام: (أنّي أخلُــقُ لكــم مِن الطّينِ كَهيئةِ الطّيرِ فأنفُخُ **فيه** فيكونُ طيراً بإذنِ الله) آل عمران/49 **بتذكــير** الضّــمير وإفرادِه، وقولــِه: (وإذ تَخلُقُ مِن الطّين كهيئةِ الطّير بإذني فتنفخُ

فيها فتكونُ طَيراً بإذني) المائدة/110 **بتأنيث الضّمير للجَماعة؛** ولا بُدَّ في البِداية مِن تَحديد **ما يعودُ عليه الضّمير** في المَوضِعَين، وهو في آل عمران **يعودُ إلى** الطير، وقيل إلى الطّين، وقيل **إلى** المُهَيَّأ أي: مَعنى الهيأة، وفي المائدة **يعودُ إلى** الهيأة، في حين يَرى الزَّمخشري أنّه في الأُولى **يعودُ إلى** الكاف؛ لأنه بمعنى مِثْل؛ أي في ذلك الشيءِ المُماثل لهيأة الطّير[1173]، وفي المائدة **يعودُ** للكاف؛ لأنّها صفةُ الهيأة التي كانَ يخلُقها عيسى عليه السلام وينفُخُ فيها، **ولا يرجِعُ** إلى الهيأة المُضافِ إليها لأنّها ليست مِن خَلقه ولا نفخِه في شيءٍ[1174]. ومَفادُ ذلك أنّ الضّميرَ في الأولى **يعودُ إلى لفظ الكاف**، وفي الثانية إلى **معناها** من باب **الحَمل على المَعنى**، وهو ما يؤيِّده الآلوسي بصورةٍ مُعاكِسةٍ؛ حيثُ إنّ **الضّمير** للهيئة المقدّرة في نَظم الكَلامِ لكنْ **بمعنى** (الشيء) المُهيّأ لا **بمَعنى** العَرَض القائم به؛ إذ لا يصحُّ أن يكونَ ذلك مَحلاًّ للنّفخ، وذكَّر الضميرَ **مراعاةً للمعنى**، كما أنّث في المائدة **مراعاةً للّفظ**، وصَحَّ هذا **لعدم الالتباس**[1175]. وليس فيما ذُكر من **بيانِ عودةِ الضّمير**، أو أنَّ **الحملَ على المَعنى** جرى في الآية الأولى أو الثانية، أو ما ذُكر في تبرير الحَمل على المَعنى من عدم **الالتباس** والجوازِ والفَصاحة، **ليس في ذلك كلِّه جوابٌ عن اختصاص** كلِّ مكانٍ بما ذُكر فيه، وكذلك الحديثُ عن **جواز** تبادُل التذكير والتأنيث بين الآيتين؛ ولذلك لن نُسهبَ فيه أكثرَ من ذلك.

والجوابُ عن **التخصيص** مَهمّة علماءِ المُتَشابِه كما هو مَعروف؛ ممّا يكشِفُ لنا عن الفَرق بين جُهد **المُفسِّرين** وجُهد **عُلماء المُتشابِه**، ومع هذا فلا يَستغني أحدُ الجُهدَين عن الآخَر لأنّهما **مُتكامِلان**؛ فهذا ابنُ الزبير يتبنّى رأيَ الزَّمخشري في عَودة الضّميرين، ويذهَبُ شوطاً بعيداً في البناء على ذلك وتوجيهه **بعلة الترتيب** الذي استقرَّ عليه القرآنُ، وهو **أصلٌ مُراعًى** في هذه المسائل؛ فعودةُ الضّمير على **اللّفظ** وما يرجِع إليه **أوْلى**، وعودتُه **على المَعنى ثانٍ** عن ذلك، وكِلا الرَّعيَيْن عالٍ فصيحٌ؛ فعادَ في آل عمران على **الكاف** لأنّها تُعاقِب **(مِثل)** وهو مُذَكّر؛ فهذا **لحظٌ لفظيٌّ**، ثم عادَ في المائدة إلى **الكاف** من حيثُ هي في **المعنى** صفة؛ لأنَّ المِثْلَ صفةٌ في التقدير المَعنوي؛ **فحصلَ مراعاةُ اللفظ أولاً ومراعاةُ المَعنى ثانياً على ما يَجب.**

وجـواب آخرُ هو أنّه ورَدَ قبلَ ضمير آل عمران نحوٌ من **عشرينَ** ضَميراً مِـن **ضَمائرِ المُذَكَّر فناسَبَ** ما تقدَّمه **وشاكلَه**، أما آيةُ المائدةِ فَمُفتَتَحَةٌ بقولـه **(اذكُر نِعمَتـي** علـيك)/110؛ فناسَـبَ ذلك تأنيثَ الضَّمير، ولم تكثُر الضمائرُ كثرتَها في الأولى؛ فجاءَ كلٌّ من الآيتين على أتَمِّ مُناسبةٍ[1176].

وإذا كـانَ من المُناسب الأخذُ **بعلة المشاكلة** التي ذكرها ابن الزبير فليس الأمرُ كذلـك فيما ذكره من **علة الترتيب**، وأحسنُ منه ما علّل به الإسكافي ومن تبعَه على الـرّغم مـن اعتماد الجميع على التوجيه نفسِه فيما يخصّ **عودةَ الضميرين**، أما في تفسـير **الاختصاص** فالعلّة المناسبة هي **اختلاف السياقين في زمان المحكي**، و **في المـتكلم**؛ وعلـيه فإنّ ضمير التأنيث له **دِلالةٌ جمعيَّة**، وبيان ذلك أنّ الأول من كلام **المسيح في ابتداء** تحدّيه بالمُعجزة المذكورة ولم تكن صورةٌ بعدُ فللإخبار قبلَ الفعل **وَحّد الضمير**[1177]، وذلك في **سياقِ تَعداد** عيسى للحِجج والآيات على بني إسرائيل، وذلـك **أوّل** مـا يُصَـوّر مـن الطّين على هيأة الطّير فيكون **واحداً** تلزَم به الحُجَّة؛ **فالتذكـيرُ أولـى به**، أمّا آية المائدة ففي ذِكْر ما **عدّد الله من النِّعم** على عيسى عليه السلام **(اذكُر نِعمَتي)**/110، والإشارةُ فيها ليست إلى أوّل ما يُبديه لبني إسرائيل من ذلك الاحتجاجِ وإنّما هي إلى **جميعِ ما أذن الله تعالى به من هذه المعجزة**، **والتأنيثُ بـالجمع أولـى**؛ **فالخطاب والكلام** في المائدة **مِن الله** وذلك **يومَ القيامة** معدّداً نِعَمه على عيسى عليه السلام بعدَما مَضَت وكان قد اتفق ذلك منه **مراتٍ ثلاث** أو غيرِها؛ فَحَسُن **التأنيث لجَماعة** ما صوّره من ذلك سابقاً ونفخَ فيه[1178].

وفـي المسائل السابقة كانت **العللُ عامةً**؛ فيُمكن تطبيقُها على المسائل المُشابِهة؛ لأنّهـا لا تتقيَّد **بمَعنى مُفردةٍ مُحدَّدةٍ** أو **بسياقٍ تَعبيريٍّ خاصٍّ**، ومِن المسائل ما تكونُ فـيه **العلـةُ خاصّةً** كقولـه: (لِنُحييَ به **بلدةً ميتاً**) الفرقان/49 بتذكير وَصف البَلدة، وقولـه: (**بلدةٌ طيبةٌ**) سبأ/15 بتأنيثه؛ وقد انفَردَ ابنُ جماعةَ بالإجابة عن هذه المسألة بأحدِ **احتمالينِ**: إمّا أن يكونَ التذكيرُ باعتبار **المَعنى** والتأنيث باعتبار **اللفظ** كقولـه: (السـماءُ **مُنفطرٌ** بـه) المزّمل/18، و(إذا السماءُ **انفطَرت**)الانفطار/1، أو أنّ **ما لا روح فـيه** يُقالُ فيه **(مَيْت)** وما فيه روح يقال له **(مَيْتَة)**[1179]، والاحتمال الثاني هو مـا أسـميتُه **العلّة الخاصة**، وهو الأرجَح ــ في نظري ــ بدليل وُرود كلمة **(بلدَة)**

خَمسَ مرّاتٍ نُعتَت في ثلاث منها بـ(**ميْتاً**) الفرقان/49، الزّخرف/11، ق/11، وفي الباقي وُصِفَت بـ(**طيّبة**) وأُشير لها بـ(**هذه**) سبأ/15، النّمل/91، كما أنّ كلمة (**ميْتة**) جاءَت في القرآن ستَّ مرّات وكانت تُشير في خَمسٍ منها إلى تحريم **أكْل الميتة**، وهي ذاتُ روح كما هو معلوم، وفي المرّة السّادسة وَصَفَت **الأرض** بـ(**مَيْتة**) في (وآيةٌ لهم **الأرضُ الميْتةُ** أحيَيناها) يس/33؛ ولعلّ ذلك **مُعاملةٌ للأرض** كالذي لـه روحٌ، ومع ذلك فقد ورَد في بعض المَعاجم[1180] أنّ **المَيْت** هو الذي فارَق الحياة؛ أي أنّ **له روحاً**، وأنّ **الميْتَة الحيوان** الذي ماتَ حتْفَ أنفه، كما أنّ (**مَيْتاً**) ورَدت في موضِعيْن تُشير إلى **الإنسان**: (أوَمَن كان **مَيْتاً** فأحييناه) الأنعام/122، وقولـه:(أيُحِبّ أحدُكم أنْ يأكُلَ لَحمَ أخيه **مَيْتاً**) الحجرات/12؛ ولعلّ ما يُفسّر ما ورَد فيهما ــ عند مَن يقبَلُ أصلَ العلّة ــ أنّ الموتَ في الأولى **مَوتٌ معنويّ** قُصدَ به الكُفر، وفي الثانية وَرَدَت على **سبيل التّشبيه** أو لعلّها صفةٌ للّحم، والله أعلم.

2.7 خُلاصة الإبدال بين المذكّر والمؤنّث:

وصفوةُ ما نخلُص إليه بعدَ استقراءِ أمثلةِ هذه الصّورة من المتشابه أنّ هناك **حالتين** لمسائلِها **الأُولى**: أن يكونَ ما يعودُ عليه الضمير في الموضِعين **واحداً**، وهُنا لا بدّ مِن سلوك سبيل **الحَمل على المعنى** تمهيداً لأيّ توجيه، ثم البحث عن **الأسباب** التي دَعت إلى الحَمل على المعنى في مَوضع دون الآخر **كمراعاة الفاصلة أو اختلاف المراد**، وقد بَيّنتُ من خلال الأمثلة والتّوجيهات **عدمَ كفاية** علّة الحَمل على المعنى لتفسير أمثلةِ هذه الصّورة. و**الحالةُ الثانية أنْ** يتشابَه السياقان ولكنّ الذي جرى لـه التذكيرُ **مختلفٌ** عمّا جرى لـه التأنيث **لفظيّاً**، وذلك لم يَكن ليُدرَك لولا جهودُ هؤلاءِ العلماءِ الذين دفعَتهُم إلى هذه التوجيهات الرغبةُ في إزالةِ الوَهم الذي يَحصلُ لقرّاء كتاب الله؛ ممّا جَعلَ بيانَ **المَقصود بالتذكير والتأنيث** ضرورةً مُلحّةً من خلال **استخراج العللِ** المُؤديَة إلى الاختلاف مثل: **مَوقع المفردة في السّياق** وعلاقـتِها بما قـبلَها ممّا يَجعل تذكيرَها أو تأنيثَها خاضعاً **لقاعدة نحوية** ومُتوقّفا عليها.

ومـــن العلل المذكورةِ في هذا المَجال **علّة التخفيف**؛ فالمُذكّر أخفّ من المؤنث ولذلـــك فـــلا بُـــدّ من التذكير حينَما يُراد التخفيفُ بسبب ثقلٍ ناتجٍ عن **كثرة الحائل (الفاصـــل)** أو **تَكـــرار المؤنّـــثات** كما اتّضح. وقد يُؤتَى بالمُؤنّث للدّلالة على **الكثرة والمـــبالغة** فـــي مقـــابل ما يدُلّ عليه المذكّر من **القلّة**. وقد يُستبدلُ التذكيرُ بالتأنيث **لدواعٍ سياقيّةٍ** خالِصة: كحُدوث اختلافٍ ما في **العناصر اللّفظية** بين السياقَين بحيث يُمكنُ **التقديرُ** في أحدِهما ما لا يُمكن في الآخر.

ومن العلل كذلك **المناســـبةُ اللفظيّةُ** أو ما يُعبَّر عنه **بالمُلاءَمة والمشاكلة**، وهي مِن أكثر العلل دوراناً في المتشابه اللفظي على اختلاف صُوَرِه وتنوُّع أمثلته.

وقد كان **لاختلاف المراد** دورٌ في توجيه مسائل هذه الصورة، ولهذه العلة صُورٌ مخـــتلفة؛ فقـــد يكـــونُ الاختلاف فيمَن **نزلت** فيهم الآية أو في **المَقصود** منها أو في **اخـــتلاف معنى المُفردَتين** كما تقدّم، ولا بدّ لهذه العلة من الاستئناس **بعواملَ سياقيّةٍ** تكشِـــفُ عـــن المُراد الذي لأجلِه سيقت كلُّ آية، أو **بعواملَ خارجيّةٍ** مُستقاةٍ من كُتُب التفسير أو قائمةٍ على جُهودٍ خاصّةٍ ببعضِ عُلماءِ المُتشابه.

وقـــد تبيَّنَ من مسائلِ هذا الفصلِ المَدى الذي وَصلَ إليه **الاختلافُ بين العلماء** فـــي توجـــيهِ بعضِ المسائلِ بناءً على **تعدّد زوايا النَّظر وتنوّعِ الأفهامِ**، وقد حاولتُ **ترجيحَ** بعضِها و**استبعادَ** بعضِها أو **الجمعَ** بين أكثرَ من توجيه.

ومن العلل البارزة كذلك **علة الترتيب** التي أفادَت من فكرة **الحَمل على المعنى**؛ بحيـــثُ يكـــون **الأصلُ هو الحَمل عل اللفظ** فيختَصّ بالموضع الأول فيكونَ الموضعُ الثاني للحَمل على المعنى.

وتبايـــن السّـــياقين لا يقتصرُ على ما ذكرتُه سابقاً وإنّما قد يرجِع إلى **اختلاف المتكلّم** أو **اختلافِ زمان الخِطاب**.

وقـــد اختتمتُ المسائل بما بُني على **علّةٍ خاصّةٍ** بلفظٍ مُحدَّدٍ لا يصلُح للتذكيرِ أو التأنيث دائماً ، وإنّما لا بدّ من مُراعاة **حالاتٍ خاصّةٍ** لإجراء إحدى الحالتين عليه .

وأوَدُّ أن أشـــيرَ كذلك إلى أهميّة **تحديد الأصل** عند توجيه المسألة ؛ فصحيحٌ أنّ الوّجهيـــن جاءا على **الفَصاحة نفسِها** ، وصحيحٌ أنّه **لا تفاوتَ** في لغة القران ؛ فكلّه في درجةٍ واحدةٍ وقمّة سامقةٍ في أعلى ما يُمكن أن يُتَصوَّر من الفَصاحة والبلاغة ،

ولكــنّ مــا **أقصدُه بتحديد الأصل** هو الموضعُ الذي **لا يُحدِث إشكالاً أو شُبهةً** عند القارىء العربيّ الفَصيح، وهذا الأصلُ قد يُبنَى على **قاعدةٍ نحويّةٍ** أو **صورةٍ معنويّةٍ** أو أيّ جانــبٍ من **جَوانب اللغة** المُختلفة، وأعتقد أنَّ هذا هو السبب الذي دعا العلماءَ إلى الإكثارِ من عبارةٍ معناها: **أنّ هذا الموضِعَ جاءَ على الأصلِ**؛ أي أنّه ليس بحاجةٍ إلى تعليلٍ بناءً على القاعدة المَعروفة وهي: **أنّ الأصل لا يُعَلّل**، وأنَّ الذي يَلفِت انتباهَ العلمــاءِ دائمــاً هو المَوضع الذي **لم يأتِ على الأصل** المَعروف؛ فلا بدَّ له من **علّة** جعلته يأتي على ذلك لِيكون أيضاً في الدّرجة العليا من البيان والفصاحة.

والنّقطةُ الأخرى التي تَحتاجُ إلى تعليقٍ هي ما يتكرَّر في عباراتِ بعضِ العُلماءِ مــن القــول **باتّحــاد المعنى بين الموضعين**؛ فإنَّ ما يقصدون بذلك حقيقةً هو أداءُ **المعــنى العــام**، أمّــا **المعنى الخاصّ الدّقيق** فلا بدّ في أكثر المسائل من أن يَكتسبَه السّــياق **ليمــيّزَه** عن السياق الآخر، ويكونُ لهذا المعنى الخاص **علاقةٌ بالعلّة** التي علــيها مَدار هذا العلم، ومثال (النّفخ) في مريم عليها السلام أوضحُ دليلٍ على ذلك؛ فقــد ناسَــبَ النفخُ في جُملتِها **سياقَ التّوَسُّع** في المَدح والتكريم، وهذا هو المَقصود **بالمَعنى الخاصّ** المميَّز بين السّياقين.

الفصلُ الثامن

المُتشابِهُ العَدديّ: الإبدال بين الجَمعِ والمُفرَد

الأَصلُ في هذا الباب أن تَردَ كَلمةٌ ما في سِياقَين مُتشابهين في اللّفظ والمَعنى أو فـي اللفظ ــ على الأقلّ ــ **مجموعــةً** في موضعٍ **ومفردةً** في الموضع الآخر، غيرَ أنَّ هذه الصورةَ قد تأتي على **حالَتين أُخريين الأولى:** أن يحلَّ محلَّ هذه الكلمةِ فـي المَوضعين **ضميرٌ متّصلٌ** يدلّ على المتكلِّم أو المُخاطب أو الغائب مرّةً **بصيغة المُفرد** وأخرى **بصيغةِ الجمع، والحالة الثانية** تخصّ **المَعطوفات** شبهَ **المتلازمةِ** في القرآن في سياقٍ واحدٍ بحيثُ يأتي أحدُهما **مجموعاً** والآخرُ **مفرداً.**

ولا ريــب في أنّ **دلالة المُفرد غيرُ دلالةِ الجَمع**، ولا شكَّ في أنَّ **هناك أسباباً** دعَــت إلى استخدام كلٍّ منهما في مكانه، وغايةُ علماء المتشابه هي الكشفُ عن هذه **الأســباب** وتوضيحُ مدى **ارتباطِها الدّلالي** بمعنى الجَمع ومعنى المُفرد في **أيّ سياقٍ** تــردُ فــيه، وفــي **حالةِ العطف** يكونُ التّركيزُ غالباً على **مَعنى المُفردة نفسِها؛** لأنّ **السياقَ واحدٌ** وإنْ كانت **صلةُ** أحدِ المَعطوفين **بالسّياق** قد تكونُ أكثرَ من الأخرى.

1.8 الإبدال بين الجمع والمفرد في السّياقات المُختلفة:

ومــن أمــثلة الجَمع والمُفرد فيها قولُــه عن بَني إسرائيل: (وقالوا لَن تمسَّنا النار إلاّ **أياماً مَعدودةً)** البقرة/80، وقولُــه: (قالوا لَن تمسَّنا النارُ إلاّ **أيّاماً مَعدودات)** آل عمــران/24؛ فقد أورَد علماء المتشابه لهذه المسألة **ثلاثةَ توجيهاتٍ** مختلفةٍ يستندُ كــلٌّ مــنها إلــى **قاعدةٍ مُستقلةٍ** تقودُنا إلى **العلّة** المؤدّية إلى الاختلاف بين الآيتين؛ **فــالأولُ** مــنها **توجــيهٌ لُغــوي** يستندُ إلى قاعدةِ **الأصل والفرع** وينتهي بنا إلى **علّة الترتيب؛** ومفادُ ذلك أنّ اختلافَ الوَصفين مع أنَّ الموصوفَ في المَكانين واحدٌ هدفُه أنْ **يشــملَ الأصــلَ والجائزَ** في الاستعمال، أمّا المعنى في **القلة فسواءٌ** في قولِــه: مَعــدودةً ومَعــدودات، فلمّا كان **(مَعدودةً)** مِن **المُطَّرِد المستمرِ** ــ وهو **الأصلُ في الجَمــع** إذا كان واحِدُه مذكّراً غيرَ عاقلٍ ــ استُعمل لفظُها في **المَوضع الأول**، ومنه قولــــه: (سُــرُرٌ **مــرفوعةٌ** وأكوابٌ **موضوعةٌ** ونَمارقُ **مصفوفةٌ** وزرابيُّ **مبثوثةٌ)**

الغاشية/13-17، أمّا (مَعدودات) فمجازٌ وفرعٌ ولذلك اختصَّ به **الموضعُ الثاني**، وتوجيهُه: في **ساعاتٍ** أيامٍ مَعدوداتٍ، وكذلك (أيّامٍ مَعلوماتٍ) الحجّ/28؛ أي أنَّ **المُضافَ إليه أُقيمَ** مَقامَ **المُضافِ المَحذوفِ**، وقد يُقال أيضاً في أيّامٍ (**مَعلوماتٍ**) أنّ الأيامَ المعلومةَ في **الأصلِ تسعةٌ**؛ فكلّ ثلاثةٍ منها معلومةٌ فتُجمعُ هذه الثلاثاتُ على المَعلوماتِ لأنَّ الواحدَ معلومةٌ والجَمع معلوماتٌ[1181]، ومُراعاة **ترتيبِ المُصحفِ** علّةٌ كثيرةُ الدّوران في مسائل المتشابِه إلا أنَّها تَعني هنا أنّ **القرآنَ كتاب لُغويٌّ** مِن مَقاصدِه شُمول **الأوجُهِ اللّغويةِ** للاستعمالِ العَربيِّ الفصيحِ **مُرتَّبةً** تبعاً لاطّرادِها واستمرارِها، ولا بدَّ أنّ مَن قال بهذا التوجيه يؤمِنُ بهذه الفكرة.

والعلّةُ الثانيةُ تنطلقُ مِن أنَّ **الإفرادَ** يناسبُ **الإيجازَ** والجَمعَ **مُناسبٌ للإسهاب**؛ فمثِلُ هذا المفردِ عند **جمعِه تكسيراً إمّا أنْ يُتبَع بالصِّفة المفردةِ** مؤنثةً بالتاء كقولك: ذُنوبٌ مغفورةٌ وأعمالٌ مَحسوبةٌ وسُرُرٌ مرفوعةٌ وأيامٌ مَعدودةٌ، وإمّا أنْ يُجمَع هذا الضربُ **بالألفِ والتاءِ** رَعياً لمُفردِه وإن **لم يَكثُر** إلاّ أنّه **فصيحٌ** ومنه مَعدودات، والذي في البقرة **إيجازٌ** ناسبَه الإفرادُ وفي آل عمران **إطالةٌ** بذكر السّبب (وغرَّهُم في دينِهم ما كانوا يفتَرون)/24 **فناسَب الإطالةَ الجمعُ**[1182].

وقد انفرد ابنُ جماعة بعلّةٍ تستندُ إلى **روايةٍ تاريخيّةٍ** وهي أنّ كلّ آيةٍ منهما **تُمثِّل قولَ فرقةٍ** من اليهود؛ فإحداهُما قالت: نُعَذَّب **سبعةَ أيّامٍ** وهو عددُ أيّامِ الدنيا، والأخرى قالت: نُعَذّب **أربعينَ يوماً** وهي أيّامُ عبادتِهم العجلَ[1183]، وعلَّق أحمدُ عزّالدّين مُحَقِّقُ كتابِ الكَرماني قائلاً: إنّ ذلك يعني أنّ الصّفة **المُفردَة (مَعدودة) مقابلةٌ للعدد الأقلّ** عند فئةٍ، و(مَعدودات) **مقابلةٌ للعدد الأكثر** عند الفئة الأخرى، مع مُراعاة **جوازِ الوَجهين لُغويّا**. وقد ذَكَر وَجهاً آخر نقَلَه عن الرّازي وهو أنّ ذلك **من باب التّفنُّن**[1184]. ومعنى رأي ابن جماعة أنّ علّة المُتشابه هنا هي **اختلافُ المتكلّم** وما اتّصلَ به من **اختلافِ المُراد**؛ فمعدودةٌ غيرُ معدوداتٍ، والقائلُ لكلٍّ منهما مُختلف، ولكنّ ذلك بحاجةٍ إلى **توثيق الرّواية** المَذكورة.

ومع ذلك فهناك ارتباكٌ واضحٌ في **دلالة كلٍّ جمعٍ** منهما؛ فالإسكافي لا يرى بينهما فرقاً في الدّلالة **على القلّة** وكذلك الكَرماني، وهو ما يُستنتَج من رأي الرّازي،

أمّــا ابــنُ جماعة فيرى أنّ معدودةً تدلّ على **الكثْرة** بينما تدلُّ معدوداتٌ على **القلّة**، ويرى مُحقّق كتاب الكَرماني **عكس ذلك** كما تبيَّن وهو ما يُفهَم من كلام ابن الزّبير.

وقد وافق السّامرّائي[1185] رأيَ ابنِ جماعةَ من حيثُ الدّلالةُ على **الكثرة والقلّة** ولكنَّ العلَّة عندَه هي أنّ **السّياق اللفظيّ** والمعنويّ **في الموضعيْن مُختلف**؛ فقد **أكثَر** فــي الأُولــى من الكلام على **صــفاتِ بني إسرائيل السَّيِّئة** من تحريفِ كلام الله مع الإقــرار والإصرار والعِلم؛ ولذلك تَوَعَّدهم **بالعذاب الشّديد** فناسبَ ذلك **صيغةَ الكثرة (مَعــدودة)**، ولــيس الجُرمُ المذكورُ في آل عمران مثْلَ البقرة فناسبَه **العذابُ القليلُ** وجاء **بصيغة القلّة (مَعدودات)**[1186]. أمّا القول بمُجَرَّد **التّفَنُّن فيتنافَى** مع القَصدِ إلى دقَّــة التّعبير ورَوعة البيانِ ووَضْعِ كلِّ حرفٍ مكانَه، ومع ذلك فالتّفَنُّن يتَحقَّق بشرطِ عــدمِ **الاقتصار** عليه لأنّ تَحَقُّقَه مع الاقتصار عليه في الجواب **لا يُمانِع من التَّبادُل** بين الصّيغتين في المَواضع.

ومــن الأمــثلة علــى **علــة الترتيب** قولــُه: (فقولا إنّا رَسولا ربّك) طه/47، وقولــُـــه: (فقولا إنّا **رَسولُ** ربّ العالَمين) الشعراء/6؛ فــ(رَسولا) واردٌ على **اللغة الشــهيرة**، و(رَسول) **على لغة** مَن يقول: **رسولٌ** للواحدِ والاثنين والجَماعة والمُذكَّر والمؤنَّــث؛ فوَرَد **الأول في الترتيب على اللغة الشهيرة والثاني على اللغة الأخرى**، وعَكــسُ الــوارد مخالفٌ **للترتيب** ولا يناسِبُ[1187]؛ أي أنّه يُضافُ لعلّة **التّرتيب** أنّ **الموقِــعَ الأوّل** أحَــقُّ باللّغة **الأشهر**، ولكنّ فكرة وُجود لغةٍ غيرِ مَشهورةٍ في القرآن مســألةٌ غــيرُ دقــيقةٍ لأنّه مِن المَعروف أنّه **لا تفاوتَ** في لغة القرآن ولا **مُستوياتٍ** متبايــنةٍ فهــي كلّها **في أعلى درجةٍ** من البَلاغة والفصاحة، والذي أُرَجّحه في هذه المسألة أنها مَبنيَّة على **اختلاف المُراد** كما يرى الكَرماني؛ **فالرّسول مصدَرٌ** سُمِّي به فحيــثُ وُحّــد أريدَ به **الرّسالة المَصدر** لأنّهما أُرسِلا لشيءٍ واحدٍ، وحيثُ ثُنّي حُمِلَ على **الشّخصين**[1188].

ومــن أمثلة هذا المُتشابه قولــُه في قَصص نوحٍ وهود وشعيب عليهما السلام: (أُبَلِّغُكــم **رسالات** ربِّي) الأعراف/62، 68، 93 على التّرتيب، وفي قصّة صالح عليه السلام: (لقد أبلَغتُكم **رِسالةَ** ربِّي) الأعراف/79؛ فجوابُ ذلك يعتمدُ على **علَّة الإجمال والتّفصــيل**؛ حيثُ حَذَّر صالحٌ قومَه من التَّعرُّض للنَّاقة فَجُعِلَت **الرّسالة جملَةً** لمَّا لم

يُفَصَّـل، أمّـا شـعيب فأمر قومَه **بأشياء كثيرةٍ**: (اتّقوا الله وأطيعون، أوْفوا الكيْل، وزِنـوا، ولا تَبخَسـوا، ولا تعثَوْا، ولا تقعُدوا)/85-86 ولهذا **جمَعَ الرِّسالة**، وكذلك بقـيّةُ المُرسـلين أمَروا أقوامَهم **بعدَّة أشياء وأنواعٍ من التّبليغات** وإنْ لم تُذكَر هنا، إضـافةً إلى **طول مدَّة نوح** عليه السلام[1189]. وقد ذكر الإسكافي جواباً آخرَ يخُصُّ قصَّة شعيب ولكنَّه لا يخرُج عن أصل العلّة المذكورة وهي **مناسـبةُ الجَمع للتَّفصيل والطُّـولِ وكـثرَةِ الحدث**، ويعتمدُ جوابُه على **روايةٍ** عن قتادةَ مفادُها أنَّ شعيباً عليه السلام **بُعثَ إلى أمّتيْن** وأنَّ أصحابَ الأيكةِ غيرُ مَدْيَن؛ فيكونَ **الجمعُ لاختلاف قومه** واختصـاصِ كلٍّ منهم برسالة[1190]. ولا أعتقد صحَّة ذلك لأنَّ جَمع الرّسالة لم يقَع في قصّة شُعيبٍ فقط كما سبقَ. وينفرد ابن الزّبير باعتمادِه على **نوعيَّة ألفاظ السِّياق** فـي قصَّتَي نوح وهود، وهذه الألفاظ التي اختصَّ بها السِّياق أدَّت إلى جَمْعِ الرِّسالة فـي المَوضعين مع أنّه لم يتقدّم فيهما **إطنابٌ ولا إطالةٌ** ــ وهي العلَّة التي بَنَوا عليها المسألة السَّابقة ــ واللفظُ المقصود هنا هو **(الضَّلال) ومعناه** الذي يقتضي عدّةَ أُمورٍ ويُراد به **مجموعةُ أقوالٍ** ممّا أمرَهم به ونهاهم عنه وممّا حذَّرهم وأنذَرهم من عذاب الآخـرة؛ فلانسـحاب **الضَّلال** على **مُسَمَّياتٍ شتَّى** أصبحَ مُوازياً لطول الكلام فأشبهَ الواقـعَ فـي قصـّـة شـعيب، ويَشـهَدُ لإرادتهـم هذا **التّفصيل** قولُ نوحٍ (ليس بي **ضَـلالةٌ**)/61 ولم يقُل: **ضَلال**؛ فنَفَى **القليل والكثير** في كلّ قضيّة، وكذلك (قد جادَلْتَنا **فأكثَرتَ** جدالَنا) هود/32؛ فلهذا قال **(رسالات)**، أمّا قولُ صالح ففي **قضيَّة خاصّة**؛ ألا تَرى قَولَ الملأ (أتعلمون أنّ صالحاً مُرسَلٌ مِن ربِّه)/75؟ فقصَروا سُؤالَهم **وخصُّوه بالرِّسـالة** فطـابَق ذلك الإفرادُ[1191]. وبهذا يكون ابن الزّبير قد جاء **بصورة جديدة لمعـنى الإطناب والإطالة** لا يعتمد على **كَمّيّة الألفاظ** وإنّما على **نوعيّتها**. وأرى أنّ **صـيغة الفعـل** المضارع **(أُبَلِّغُكُم)** في القَصص المَذكورة يُناسبُها **حركةُ** الرّسول في دعـوَة قومِـه، وذلـك يتَخلّله **تَعَدُّد** المَواعظ والأوامر والنّواهي، ولذلك ناسبَه **جمعُ الرّسـالة**، أمّا **الفعلُ** الماضي في قصّة صالح فيدلّ على أنّ القولَ جرى **بعد الانتهاء** مـن الـبلاغ فناسبَه المُفرَد؛ لأنّ جميعَ بلاغاتِه إليهم تَصُبُّ في أداء **رسالةٍ واحدةٍ**، وعلى ذلك فأثَرُ **دلالة الصِّيغ** على **زمَن الخطاب** واضحٌ في الإفراد والجَمع هنا.

وردَ مسألةِ الجَمع والإفراد إلى معاني **ألفاظٍ معيَّنةٍ في السياق** تُطالعُنا في مثالٍ آخــرَ هــو قولـــه عن قَوْمَي صالح وشعيب: (فأخذَتهم الرّجفةُ فأصبَحوا في **دارِهم** جاثِميــنَ) الأعراف/78، 91، وقولـــُه في قصّتَيهم: (وأخَذَ (ت) الذين ظلموا الصَّيحةُ فأصــبَحوا في **دِيارِهم** جاثمينَ)هود/67، 94؛ فما اتّصل بلفظ (**الصّيحة**) جاءَ مَجموعاً لأنَّ **الصّــيحةَ** من السّماءِ وهي عبارةٌ عن **العذابِ المُطلق** دون تقييدٍ بصِفَة، وهو مِن **الألفــاظ الكلّــية**؛ فإن لم يكُن **عاماً** فانتشارُ مَواقعِه من حيث **الكليّة** حاصلٌ وبلوغُها **أكثرُ**، فلذلك ازدادَت على **الرَّجفة** لأنّها الزّلزلة وهي تختصُّ **بجُزْءٍ** مِن الأرض ولهذا اللفــظِ **خُصــوصٌ**؛ فناسب **عمومُ الصيحة جمعَ الدّيار** مُناسبةَ تركيبِ النّظم، وناسبَ **خصوصُ الرجفة إفرادَ الدار**؛ فاتّصَل كلٌّ واحدٍ بما هو أليَقُ به، أمّا **مَعناهما** فلا كبيرَ اخــتلافٍ بيــنَهما لأنّ **الدّار** تقع على المنزِل الواحد والمَسكن المُفرد وعلى مَساكنِ القبيلةِ إذا ضمَّها إقليمٌ واحدٌ واجتمعت في حُكمٍ أو مَذهبٍ(1192).

كما ذَكَر ابنُ الزبير أنّ **كثرةَ مُرتكباتِ** قومِ شعيبٍ في هود جعلَه يُعَبِّر عن عذابِهم وأخْذِهــم **بأعَمّ** ممّا وَرَد في الأعراف(1193)، فالتّوجيهُ لا يخرُج عن علّة التناسب بين **الجَمع** وكلٍّ من **الإطالةِ والإطناب والعُموم والكثرة والتفصيلِ** وما شابَه ذلك.

وعــند ابــن الزبــير جوابٌ آخرُ مفادُه **اختلافُ المُراد** بناءً على أنَّ قومَ شعيبٍ أُخــذوا **بضُروبٍ** من العَذاب؛ ففي الشعراء وَرَدَ عذابُ يوم **الظُّلة** وهذا غيرُ **الرّجفة** لأنّهــا زلــزلةٌ، **والصّيحة** عذابٌ يصحَبُه صوتٌ؛ فورَد ذلك على **التّدريج والتناسُب** بحســب ما ذُكر قبلَ كلِّ عذابٍ؛ **فتنَوَّع عذابُهم** كآل فرعون(1194)، وهذا الجواب ــ وإن دلّ علــى **اخــتلاف المُراد** ــ فإنّه لم يفلت من تأثير **معاني الألفاظ** في **السياق** ويؤيّــده مــا نقلــه الإسكافي عن تفسير مُحمد بن كعب(1195) أنّهم أُصيبوا **بالرّجفة** فخَــرجوا مـــن ديارهم فأصابَهم **حرٌّ شديد** فبعث الله عليهم **الظُّلة** فلمّا اجتمعوا تحتَها أمطَــرَتْهُم **نــاراً** فأحرقَــتهم. وقد اعتمد الإسكافي على **ألفاظِ السّياق** ولكن بصورة أخــرى؛ ففي كلِّ مكانٍ لم يُذكَر فيه **إخراجُ النبي** صلى الله عليه وسلّم ومَن آمنَ معَه من بين قومِهم فيجعلَهم بَني أبٍ واحدٍ وأهلَ دارٍ واحدةٍ فيأتي **بالمُفرد**، أما **الجَمعُ** ففي كل موضعٍ أخبرَ فيه عن تفريقِه بينَهم **وإخراجِ النّبي** والمؤمنينَ مِن بينهم؛ ولذلك في قصّــة صــالح في الأعراف/78 وهود/65 **وَحَّدَ الدارَ** لأنّ ذلك سَبَقَ الإخبارَ بنَجاته

ومَــن مَعه، وفي الموضِع الذي ذكره بقصته مع المؤمنين منهم هود/67 **جَمَعَ الدّار**، وكذلــك جــاء فـــي قصّة شُعيب في موضعَين: أحدِهما **جَمَعَ** فيه وفي الآخر **وَحَّد**، **والجَمــعُ** حيــث ذَكر **إخراجَه** منهم مع المؤمنينَ معَه[1196]. والذي أراه أنَّ الاعتمادَ علــى **ألفــاظ الســياق** هو ما تلتقي عندَه أكثرُ أقوالِهم سَواءٌ ما ذَكَره الإسكافي من **ملاحظــات اســتقرائيّة** أو **معانـــي الألفــاظ** التي اعتمد عليها غيرُه؛ فكلٌ منها يُؤَكِّد الآخرَ.

ومــن أكــثر الأمثلة شُيوعاً في هذا المَجال **إفــرادُ (الآية)** وجمعُها في مَواضعَ مُخــتلفةٍ ومُتتابعةٍ أحياناً كما في: (إنَّ في ذلك **لآياتٍ** للمُتَوَسِّمين وإنَّها لَبِسَبيلٍ مُقيمٍ إنَّ في ذلك **لآيةً** للمُؤمنينَ) الحِجر/75-77؛ فأكثرُ ما بُني عليه التوجيهُ ما سُمِّي **اختلافَ المُراد**؛ **فالمُشارُ إليه مُختلفٌ**؛ ولذلك فمُحاولاتُ العُلماءِ تدورُ حولَ تحديدِ المشارِ إليه لإثــباتِ **مُناســبةِ** الجَمع أو الإفرادِ له؛ فــ**(آيات)** في الحِجر تشيرُ إلى ما قُصَّ من حديــثِ لــوطٍ وضــيفِ إبراهيمَ وتعرُّضِ قومِ لوطٍ لهم وإهلاكِ الكفّارِ وقَلبِ المَدينةِ وإمطــارِ الحِجارةِ، وهذه **أشياء كثيرةٌ** في كلِّ واحدٍ منها آيةٌ، أمّا **المُفرد** فيُشيرُ إلى تلكَ المَدينة المَقلوبة ثابتةِ الآثار[1197]، أمّا الكَرماني فقد صاغَ **قاعدةً** مدارُها على أنَّ ما جاءَ في القرآن من **(الآيات) فلِجَمع الدَّلائل**، وما جاءَ من الآية **فلِوحدانيَّة المدلولِ علــيه**؛ فلمّا ذُكرَ عُقَيبَه المؤمنون ــ وهم مُقرُّون بوَحدانية الله سبحانَه ــ **وَحَّد الآيةَ**، ولــيس لهذا نظيرٌ إلاّ في العَنكبوت: (خَلَقَ اللهُ السماواتِ والأرضَ بالحَقِّ إنَّ في ذلك **لآيةً** للمُؤمنينَ)/44 **فوحَّد بعد ذِكر الجَمعِ** لِما ذَكرتُ، والله أعلم[1198].

وأرى أنَّ قولـَــه (لَبِســبيلٍ مُقيمٍ) يُضافُ إلى ما ذُكر مِن عللٍ هنا؛ لأن قولَــه هذا إشارةٌ إلى **تَجسُّد القصّة** كلِّها فيما آلَ إليه أمرُ القومِ مِن الهَلاك الذي يُشاهدُه مَن يمــرّ بآثــارهم فلا يهتمُّ لتفاصيلِ ما حَدث وإنّما بما **انتهى إليه أمرُهم** ممّا تدلُّ عليه آثارُهم.

ومــن الأمــثلة على أثر **اختلافِ المُراد** وعلاقتِه بما ذُكرَ من **تَوحُّد** أو **تَعَدّد** ما يُمكِــنُ **استنباطُه** من **السّياق** المُشتملِ على **التّعَدّد** ولكنّ فيه **معنى التّوحُّد** بصورةٍ ما كما في قولــِـه: (يُنبِتُ لكم به الزَّرعَ والزَّيتونَ والنَّخيلَ والأعنابَ ومِن كُلِّ الثَّمراتِ إنَّ فـــي ذلك لآيـــةً لقومٍ يتفكَّرون، وسَخَّرَ لكم اللّيلَ والنّهارَ والشّمسَ والقَمرَ والنجومُ

مُسَـخّراتٌ بأمْـرِه إنّ في ذلك **لآياتٍ** لقومٍ يعقِلون، وما ذَرَأ لكُم في الأرضِ مُختلفاً ألوانُه إنَّ في ذلك **لآيةً** لقومٍ يذَّكّرون) النحل/11-13؛ **فاسمُ الإشارة** في الأولى **يعودُ** إلـى **المـاءِ** المُـنزَل من السّماء أو إلى **إنباتِ** أنواعِ الثَّمرات المُختَلفات في الطَّعم واللَّون مع **وحدة المادّة** من الماء، وكذلك الآية الثالثة التي تُشير إلى **الجِنس الواحدِ**؛ فالإشـارة تعود إلى (مـا) وهو **جِنسٌ واحدٌ** مبثوثٌ في الأرض يشتملُ على أنواعٍ؛ فكـأنَّ مـا يطلُعُ مِن الأرض بالماءِ **شيءٌ واحدٌ**، وكذلك جميعُ جواهرِ الأرضِ فكلّها **كالشـيءِ الواحدِ**؛ أي أنَّ المَذكورَ في الأولى والثالثة **آياتٌ مُتّحدةٌ**، أمّا في الوُسطى **فمُـتعدِّدةٌ ومتَـنوِّعةٌ**؛ لأنّ الإشارةَ فيها إلى **خمسةِ أشياء مُختلفةٍ**، وكلُّ واحدٍ منها تتَّسع جهاتُ النَّظر فيه والاعتبار بعجائبِه لأنّه **آياتٌ كثيرةٌ**[1199].

ويُعدُّ هذا **التدقيقُ** في آيِ الكتابِ **وإمعانِ النَّظرِ** في **علاقاتِ** الكَلِم ببعضِه وترابُطِ الجُمَـل مِـن أهَـمِّ ما يُميِّز **عُلماءَ المُتشابه** عن غيرهم من **عمومِ المُفسِّرين**، وهنا لاحَـظ العلماءُ أنَّ جميعَ المُشار إليه **مُتعدِّدٌ** ولكنَّهم أمعنوا النظرَ في اختلافِ **العلاقة** التـي تربِطُ بين هذا المتعدِّد لتجعلَه **وحدةً واحدةً** يُشارُ إليه بالاسم المُفرَد في موضعٍ وبالجَمعِ في موضعٍ آخرَ حيثُ العلاقةُ أضعَفُ ممَّا هي عليه في الأوّل.

وقد خالفَ الكَرماني هذا التوجيهَ مُعتمداً على **القاعدةِ** التي صاغَها في المَسألة السّابقة؛ فقد نَظَرَ إلى الآياتِ السّابقةِ **في إطارِ سورة** النَّحل كاملةً فتبيَّن له أنَّ **الجَمعَ** واردٌ في مَوضِعين: الموضعِ السّابقِ وقولِـه: (ألم يَرَوا إلى الطَّير مُسخَّراتٍ في جَوِّ السَّـماء ما يُمسِكُهُنَّ إلاّ الله إنَّ في ذلك **لآيـاتٍ** لقومٍ يُؤمنونَ)/79، والإفرادُ واقعٌ في **خَمسـةِ مَواضِـعَ** منها اثنان سابقان يُضافُ إليهما إحياءُ الأرضِ بعدَ مَوتِها بإنزالِ الماء/65، واتخاذُ السَّكَرِ والرِّزقِ الحَسَنِ من ثمراتِ النَّخيل والأعناب/67، والخامسُ عن العسلِ وما فيه من شِفاء/69؛ وقد رأى أنَّ **التَّوحيدَ** سببُه توحُّد المَدلولِ عليه كما سـبق، وأما الجَمعُ **فلموافقة** قولِـه (مُسخَّرات) في الآيتين لتقعَ **المُوافقةُ والمُطابقةُ** فـي اللّفظ والمَعنى[1200]، وبذلك أدخَلَ **علَّةَ المُشاكلة** إلى هذه المَسألة، والمذكورُ في الآيات/69،67،65 صِنفٌ واحدٌ فجَعَل ما دلَّ منه على الصّانعِ آيةً واحدةً[1201].

أمّـا ابنُ جماعةَ فقد نظَر إلى ما وَرَدَ في **سورة النَّحل** من هذه المسألة **نَظرةً واحدةً مُترابطةً**، ولذلك نجدُه يفسِّر **جَمعَ الآيات** في الآية الأخيرة/79 بكونِه خَتَمَ بها

الآيــاتِ المذكــورةَ فــي الســورة فــتكونَ الإشــارةُ فيها إلى مَجموعِ ما تقدَّم من الآيات[1202]؛ وهذا التوجيه قريبٌ من **علة الترتيب**، ولكنَّه في إطارِ ما يُمكِن تَسميتُه **وحــدةَ السّــورة القرآنــيَّة**، وليس هناك مِن تعارضٍ بينها وبين **المُطابقة** و**اختلافِ المُراد المُشارِ إليه**؛ فيحسُن بنا أنْ نأخذَ بها جَميعاً.

وإذا كان الاعتبارُ بالآية يتطلَّب **عُنصرَين** هما: وُجودُ الآية **المُعتبَر** بها، ووُجودُ **المُعتبِريــنَ**، وقــد تبيَّن أثرُ ما يشملُه العنصرُ الأوّل في مسألة **الإفرادِ والجَمعِ**، فإنَّ للعنصــرِ الثاني دورٌ في **إفرادِ** الآية أو **جَمعِها**، وبذلك **يكونُ الجَمعُ** إمّا باعتبارِ **تعدُّدِ الآياتِ** أو باعتبار **كَثْرةِ المُعتبِرينَ** وهم مَنْ يُذكرون بعدَ الآيةِ غالباً؛ ممّا يدلُّ على أنَّ **السّــياق** بطرَفــيه المــتقدّم والمتأخِّر عاملٌ رئيسٌ في هذه المسألة، وممّا يدلّ على **مُراعاة العنصرِ الثّاني** أي: **المُعتبِرينَ** الذين تُوَجَّه لهم الآية قولـُـه عن إبراهيمَ عليه الســلام: (فأنجــاهُ اللهُ مِــن الــنَّارِ إنَّ في ذلك **لآياتٍ** لقومٍ يُؤمنونَ) العنكبوت/24، وقولــُـــه: (خَلَــقَ اللهُ الســـماواتِ والأرضَ بـــالحقِّ إنَّ فـــي ذلـــك **لآيـــةً** للمُؤمنيــنَ) العنكــبوت/44 مع أنَّ الآياتِ في خَلقِ السّماوات والأرضِ أكثرُ منها وأعظــمُ في تخليصِ إبراهيمَ عليه السلام بدليل: (لَخلقُ السماواتِ والأرضِ أكبرُ من خَلقِ النّاس) غافر/57، والجَوابُ أنَّ المُؤمنينَ **معرفةٌ** تتناولُ المُتَّصفينَ بالإيمانِ حالَ نُــزولِ الآيــةِ فــي عَصــرِ النَّبــي صلى الله عليه وسلّم وهُم **مَحدودونَ بالصَّحابة ومحصــورٌ عَددُهــم**، والآيةُ الواحدةُ تجمَعُهم، أمّا قولــُه: (لِقومٍ يُؤمنونَ) **فنكرةٌ تُفيدُ العُمــومَ** فــيدخلُ فيه كُلُّ مُؤمنٍ من الصَّحابة وغيرِهم وهم أقوامٌ **لا يتناهَوا** إلى يومِ القــيامة؛ فَجَمَعَ لانتشارِ أعدادِهم وتبايُنِ أمدادِهم[1203]، وهذا التَّوجيهُ في النِّهاية مُؤدٍّ إلــى **علَّــة مُناســبةِ ألفاظِ السّياق** مِن حيثُ دلالةُ التَّعريفِ والتَّنكير. وإن كان ابنُ جماعةَ قد تابَع الإسكافي في هذا التوجيه، فإنَّه كذلك قد شارَك ابنَ الزبير في توجيهِ يَعــتمدُ **علــى المُشــار إلــيه** كما في المسائل السابقة؛ فالآية الأولى تشيرُ **لمَجموعِ مُعتبراتِ** إبراهيم مع أبيه وقومِه **وتفاصيلِه** مَعهُم، فلمّا تقدَّم **تفصيلُ** الآياتِ ورَدَ التنبيهُ إلــى **جميعِها**، أمّا الأخرى فإشارةٌ مُقتصِرةٌ على **المَصدَر** وهو (**الخَلقُ**) المفهومُ مِن قولِــــه (خَلَــقَ اللهُ) ولــيسَ المُراد تفاصيلَ ذلك، وهذا واردٌ في قولــه (اعدِلوا هو أقربُ) المائدة/8 وهو **جارٍ** في الضَّمير واسمِ الإشارة **ومُتردِّدٌ** في كلامِ العَربِ[1204].

والتّوجـيهان السّابقان يُمكنُ قَبولُهما بالدَّرَجةِ نَفسِها، وإنْ كانَ الأخيرُ منهما قد اعتَمدَ علــى **تــأويلٍ لُغــويٍّ** مَقبولٍ، فإنَّ الكَرماني قد ذهَبَ في تأويلها مَذهباً بَعيداً يَصعُبُ قَبولــُه؛ إذ يَرى أنَّ الأوّل **إشارةٌ** إلى إثباتِ النُّبوّة، وفي النّبيينَ صلى الله عليهم وسلّم **كثرةٌ**، والثانية **إشارةٌ** إلى التّوحيدِ وهو سُبحانَه واحدٌ لا شَريكَ لــَه[1205].

ولعــلَّ ذلــك **تَكَلُّفٌ** اضطرَّ إليه ليَنسجِمَ مَع القاعِدةِ التي ذَكرَها فيما سبَق، أو لعلّه تأثَّر بما يُعرَف **بالتَّفسير الإشاري**؛ وهو ما يدّعيــه المتصوّفة من أنّ الرياضة الروحــيّة التــي يأخذون بــها أنفسهم تصل إلى درجــةٍ ينكشف لهم فيهــا ما وراء العبارات القرآنيّة من إشارات قُدسيّة؛ فللآية عندهم ظاهرٌ وباطن، والظّاهر هو الذي ينساق إليه الذّهن قبل غيره، والباطن ما وراء ذلك من إشارات خفيّة[1206].

وممّــا جــاءَ فيه الجَمعُ **لمشاكَلةِ** الجُموعِ قبلــَه قولــُه: (أوَلَم يهدِ لَهُم كَم أهلَكْنا مِــنْ قَــبلِهم مِــنَ القُــرونِ يَمشُــونَ فــي مَســاكِنِهم إنَّ فــي ذلــك **لآيــاتٍ** أفَلا يَســمَعون) الســجدة/26؛ لأنّــه لمّــا ذَكَرَ القُرونَ بالجَمع حَسُنَ **جَمعُ الآيات**[1207]، وَواضحٌ أنّ المُشاكلةَ هنا لَيسَت بالأحرُف وإنّما **ألفاظُ الجُموع ناسَبَها الجَمعُ**.

وكمــا يَدلُّ **المُفرَد** على **التَّوحيد** فإنَّ **الجَمعَ** يَدلُّ على **التَّفرُّق والكَثرة** كما في: (إنَّ فــي ذلــك **لآيــةً** لِكُلِّ عَبْدٍ مُنيبٍ) سبأ/9؛ **فالمُراد** بها إحياءُ المَوتى فَخُصِّصت بالتّوحــيد، وأمّــا قولــُــه: (إنَّ فــي ذلك **لآياتٍ** لكلِّ صبّارٍ شكورٍ) سبأ/19؛ فلأنَّ **المَقصــودين بالاعتــبار** صــاروا يُضرَب بِهم المَثَلُ: **تفرَّقوا أيدي سبأ**، فتفرَّقوا في الشامِ ويثربَ وعُمَانَ، **وخُصَّت بالجَمع لكثرتِهم وكَثرةِ مَن يَعتبِرُ بهم**[1208].

وقــد تُجمَــع الآيات **لعموم الخطاب** كما في: (إنَّ في ذلكم **لآياتٍ** لقومٍ يُؤمنونَ) الأنعام/99؛ فَلِحُضور **الجَماعات** وظُهور الآياتِ **عمّ الخِطابَ وجَمع الآيات**[1209].

ومِــن أمــثلة هذه الصّورةِ مِن الجَمع والمُفرد قولــُه: (لكم فيها **فواكهُ** كثيرةٌ) المؤمــنون/19، وقولــُــه: (لكم فيها **فاكهةٌ** كثيرةٌ) الزخرف/73، وفيها يتَّضحُ أثَرُ **المُشــاكلةِ** المَذكورةِ قبلَ قليلٍ، فالمُنتَظَرُ أنْ يكونَ **الجَمعُ** في آيةِ الزّخرفِ لأنَّها تُشيرُ إلــى **جَــنّةِ الخُلدِ** ، بينَما تُشيرُ آيةُ (المؤمنون) إلى **جنّاتِ الأرضِ**، ولكنَّ العَكسَ هو الــذي جَــرى؛ **وذلــك لمُــراعاة لفــظِ الجــنَّةِ فــي الزُّخــرف ولفظِ الجنّات في المُؤمنون**[1210]، وهذا يَدلُّ على أهميَّة هذه **العلّة** في توجيه المُتشابه.

ولعــلّ الوَصْفَ بــ(كثيرة) في الآيتين قلّل من أثَرِ **تفاوُت المَعنى** بين الجَمعِ والمُفرَد؛ فقد سبَقَ أنْ افترضْتُ أنَّ شَرْطَ مثلِ هذه **العِلَل الشَّكليَّةِ** أنْ لا تُغفلَ **المَعنى**، ولذلــك يُمكِنُ أنْ يُضافَ إلى العلَّة المَذكورَة علّةُ **مُناسبةِ الجَمع للتَّفصيل** الوارِد في (المُؤمــنون)؛ فقَــد اقتَضى **جَمْعَ** الجَنّة؛ فهي جَنّاتٌ مِن نَخيلٍ وجَنّاتٌ من أعنابٍ لكم فيها فَواكهُ.

أمّا في الزّخرُف فكانَ **الأسلوبُ إيجازاً**؛ فَهي جَنّةٌ فيها فاكهةٌ كثيرةٌ ولم يُفصِّل أكــثرَ مِــن ذلك لأنَّ **المُرادَ** بالجنّة مُختلفٌ؛ **فمُرادُ** ذكرِ الأُولى **المِنَّةُ** على العِبادِ بما يَنــتُجُ مِــن إنزالِ الماءِ، وفي الثانية بيانُ **سَبَبِ دُخول الجَنّة** وهو الأعمالُ الصّالحةُ؛ **فالسّياق** مُختلفٌ بينَ الآيتينِ في عدّة جَوانبَ مُتداخلةٍ؛ **فصِياغةُ الألفاظِ** مُختلِفةٌ وكذلك **أُسلوبُ** التّفصيلِ والإجمالِ وكذلك **المُراد** مُختلفٌ.

ومِن الأمثلةِ كذلك: (فضّلَ اللهُ المُجاهدينَ بأموالهم وأنفُسهم على القاعدينَ **درجةً** وكُلاً وَعدَ اللهُ الحُسنى وفضّلَ اللهُ المُجاهِدينَ على القاعدينَ أجراً عَظيماً **درجاتٍ** منه ومَغفــرةً ورَحمةً) النساء/95-96؛ فعلّة ذلك تدورُ حولَ **اختلافِ المُراد**؛ فالأولى في **الدّنــيا** والثانية في **الجنّة**، وقيل الأولى **بالمَنزلةِ** والثانيةُ **بالمَنزل** وهي دَرجاتٌ، وقيلَ الأولى على القاعِدينَ **بعذرٍ** والثانيةُ على القاعدينَ **بغيرِ عُذرٍ**(1211).

وقــد يكونُ الاختلافُ ناشئاً عن **تَغيُّر المُخاطَب** ، وقد يُعبَّر عنه بالذينَ **نزلت فيهم** الآيةُ كما في: (ذلك بِما قَدَّمت **يَداك** وأنَّ اللهَ ليس بظَلّامٍ للعَبيدِ) الحج/10، وفي غــيرها: (ذلــك بِمــا قَدَّمــت **أيديكم** وأنَّ اللهَ ليس بِظَلّامٍ لِلعَبيدِ) آل عمران/182، الأنفــال/51؛ لأنَّ آية الحجّ **نَزلت في** النضر بنِ الحارث وقيلَ في أبي جَهل **فوَحَّد**، وفــي غيرها **نزلَت** في **الجَماعة** الذين تقدَّم ذكرُهم(1212)، وهم في الأنفال **كُفّار بَدرٍ**، وفي آل عمران **قَتلةُ الأنبياءِ** من بني إسرائيل.

وقد لوحِظ أنّه حلّ لفظُ المثنّى **(يداك)** بدلَ المُفرد **لدلالة المثنّى** على الشّخص الواحِــد المُفرد، وتَحديدُ **المُخاطَبِ** مِن أهمِّ عناصرِ **التَّكوين السّياقي وعواملِ التغيير في لُغة الخِطاب**.

2.8 الإبدال بين الجمع والمفرد في الضّمائر المتّصلة:

فـإذا انتقلـنا إلـى هـذه **الحالَةِ** فإنّنا نَجِدُ بينَها ضمائرَ **المُتكلِّم** و**المُخاطَب** و**الغائب**، وهي تُمثِّل **العنصرَ** الذي يدورُ حولَه **الحديثُ في السّياق** ولذلك فالاختلافُ فيه عاملٌ مُهمٌّ في المُتشابه العَددي.

1.2.8 الإبدال بين الجمع والمفرد في ضمائر المتكلّم:

ومثالُها قولـُه: (فأرسِل **مَعِيَ** بَني إسرائيلَ) الأعراف/105 وقولـُه: (فأرسل **مَعَـنَا** بَني إسرائيلَ) طه/47؛ ففي الأولى **موسى عليه السلام يتكلَّمُ** عن **نفسِه**، وفي طـه **عـن نفسِـه** وعـن **هارونَ** [1213]، والنّاظر إلى **السِّياق قبلَ** كلِّ آيةٍ يجدُ مِن الضّـروريِّ مَجِيءَ كلِّ لَفظٍ على ما جاءَ عليه؛ فالألفاظُ متشابهةٌ ولكنّ **ضميرَ** المتكلِّم **يعودُ** في الأولى على **واحدٍ مفردٍ**.

وأضيفُ أنّ **لعلَّة الترتيب** حُضوراً في المَسألةِ؛ **فالأهمُّ** يُذكَرُ أوّلاً وهو موسى.

2.2.8 الإبدال بين الجمع والمفرد في ضمائر الخطاب:

فقـد يختلفُ ضميرُ **المُفرَد** عن ضميرِ **الجَماعةِ** تبعاً **لاختلاف المُخاطبِ** وهو ــ كمـا أسلفتُ ــ مِن أهمِّ **عناصرِ السّياق**، ومثالـُه: (فإنْ لم يستجيبوا **لكم** فاعلَموا أنَّمـا...) هـود/14؛ لأنَّ **الخِطـابَ للكفار** الذينَ يدّعُون افتراءَ القرآنِ، وحينَما كانَ **المُخاطَب هو الرسولُ** صلى الله عليه وسلم قال: (فإنْ لم يَستجيبوا **لك** فاعلَم أنَّما...) القَصـص/50[1214]. ومِـن المُلاحَظ أنّ **دَورَ المتكلِّم والمُخاطَب** في صورةِ الجَمع والإفـراد لـيسَ كـدوره فـي بقيَّة الصُّوَر؛ فهو هنا **يتعلّق بالعَدد** وهناك **بالحال** أو **اخـتلاف** المُخاطَـب بصَـرف النَّظر عن **العَدد**. ومن ذلك قولـُه: (**كذلكم** قالَ الله) الفـتح/15 بلفـظِ **الجَمْـعِ** وليسَ لـَه نظيرٌ وهو خطابٌ للمُضمَرين في قولـه: (لَنْ تتَّـبِعـونا) في الآية نفسِها[1215]. وقد يكونُ إسنادُ الفعلِ إلى واو **الجَماعةِ** يدلُّ على **تَكـرار الفِعل في وقتٍ واحدٍ**، ممّا يُؤكِّدُ ما **لعاملِ الزّمن** مِن أثَرٍ في المُتشابه اللّفظي، كمـا في: (يومَ **ترَونَها** تذهلُ كلُّ مُرضِعَةٍ عمّا أرضَعت وتَضَعُ كلُّ ذاتِ حَملٍ حَملَها وتـرى الـنّاسَ سُـكارى وما هم بسُكارى) الحج/2؛ **فالزَّلزلةُ عامّةٌ في وقتٍ واحدٍ**

ويُدركُها الكُلُّ إدراكاً واحداً وقتَ وُقوعِها ، أمّا **رُؤيــةُ السَكارَى فمُختصَّةٌ بكُلِ إنسانٍ بِنفسِه** ، فيَراهم هذا في وقتٍ وهذا في وقتٍ[1216].

وقد جَعَلَ الكَرماني **مَوقِعَ الجملةِ** السببَ في التَّحوُّل إلى المُفرَد ؛ فهو مَحمولٌ علــى أنَّ **(تَــرى) للمُخاطَب** كما سَبَقَ في: (وتَرى الفُلكَ) النحل/14، فاطر/12 فإنَّ الجُملــةَ **اعــتراضٌ** في السورتين **يَجري مَجرى المَثَلِ** ولهذا **وحَّد الخِطاب** مع أنَّ ما قــبلَــه ومــا بعــدَه جَمــعٌ، ومِثلُه في القرآنِ كثيرٌ، أيْ: لو حَضرتَ أيُّها المُخاطَب لرأيتَ[1217].

وعلــى أية حالٍ فالتَّدقيقُ في مسائلِ هذه الضَّمائر يقودُ إلى أهميَّة تحديدِ عَلاقةِ **عَــددِ المُخاطبيــن** بالضَّمير المُستخدَم، وفي كلِّ مَوضعٍ **أُفرِدَت** فيه الكافُ والخِطابُ **للجَماعــةِ** فإنَّمــا قُصِــدَ بالكاف مُخاطَبةُ النَّبي صلى الله عليه وسلم ثمَّ العدول إلى مُخاطــبةِ أمَّته مِثل: (يا أيُّها **النَّبي** إذا طلَّقــتم النِّساءَ) الطَّلاق/1، وعليه جاءَ: **(ذلك** يُوعَــظُ بــه مَــن كانَ **مِنكُم)** البقرة/232، وكذلك كلُّ مَوضعٍ جاءَت الكافُ فيه هذا المَجــيءَ[1218]، وإنّ **تقديمَ** خِطاب النَّبي صلى الله عليه وسلم **للتشريفِ** ثمَّ عمَّ فقال: (ذلكُم أزكَى لكم وأطهَرُ)/232، أمّا في قولِــه: (ذلكم يوعَظُ به) الطلاق/2 **فالخِطابُ لــَه ولأمَّته** جَميعاً وقُدِّم تَشريفاً لــَه بالنِّداء (يا أيُّها النّبي)/1[1219]، وجَعَلَ الكَرماني **التَّوحــيدَ** مُناسِباً لقولِــه (مِنكم)، و**الجَمعَ** مُناسِباً لحَذفِها[1220] على فِكرَةِ **التَّناسُب** بينَ **ألفــاظِ** السِّــياق **ومَعانــيه**؛ فالتَّحديدُ و**التَّبعيضُ** يُناسِبانِ **الإفرادَ** بينَما يُناسبُ **الإطلاقُ الجَمعَ**.

وقــد ردّ ابــنُ الزبيرِ هذه المسألةَ إلى الاختلافِ في **مَوضوعِ الخِطاب** وهو في الــبقرة مُعــتاصُ المَطلَبِ والمُمتثلونَ **المَقصودونَ بالخِطاب أقلُّ**، ولذلك زادَ (مِنكم) للتَّبعــيضِ وأفــرَدَ الخطابَ، أما الواردُ في الطَّلاق فأخَفُّ وأيسَرُ **والمُستجيبون أكثرُ** فناســبَ **جَمْــعَ الخِطابِ** وحَذفَ (مِنكم)[1221]. وللإسكافيِّ رأيٌ آخَرُ مَبنيٌّ على **تَعَدُّد أغراضِ الكاف** إذا لم تكُن اسماً للمُخاطَب ؛ فالكافُ إمّا أنْ تكونَ **اسماً للمُخاطَب** مِثلَ (رَأيــتُكَ) و(غُلامُــكَ)، أو تكونَ **للخِطاب وليست باسمٍ** عندَ اتِّصالِها بأسماءِ الإشارةِ و**الدلــيلُ** اجتماعُها مَع نونِ التَّثنيةِ في قوله (فذانِكَ) كما أنَّ أسماءَ الإشارةِ مَعارفُ لا تصحُّ إضافتُها؛ **فإذا عُرِّيَت مِن الاسميَّة لم تُعرَّ من الخِطاب**، ويُقاربُها معنىً آخرَ هو

تَبعــيدُ المُشارِ إليه، وجازَ أنْ يُعَرَّى مِن أحدِهما وهو **الخِطاب ويُقتَصَرَ على التَّبعيد**، وذلك على حَسَبِ قَصدِ القاصدِ ؛ وعليه فاستقراءُ كلِّ لفظٍ قُرآنيٍّ جاءت فيه (**ذلك**) والمُخاطَــبون عدَّة فالمقصودُ **التَّبعيدُ وحدَه**، أمّا إذا جاءَت مُثنّاةً أو مَجموعةً ــ على حَسَبِ حالِ المُخاطَبينَ ــ فهي **على المَعنيَينِ**[1222].

وعــندَ الكَرمانـــي الكافُ **لمُجرَّد الخِطاب** و لا مَحلَّ لـــَه من **الإعراب**، **ويجوزُ** الاقتصارُ على التَّوحيد **ويجوزُ** إجراؤُه على عَدَد المُخاطَبينَ ومثالُـــه: (عَفونا عنــكُم مِن بعدِ ذلــ**ك**) البقرة/52[1223].

3.2.8 الإبدال بين الجمع والمفرد في ضمائر الغائب:

أمّا **ضَميرُ الغائبِ** فلا يختلفُ عن غيرِه في ضَرورة التفتيش عمّا **يَعودُ عليه**، وفي أنَّ تشابُهَ بعضِ الآياتِ **لَفظياً** لا يَعني تطابُقَهما في أداءِ المَعنى نفسه ، وإنّما لا بـــدّ مِن الاستدلالِ بِتَخلُّفِ بعضِ **عَناصِــر السِّياق** في أحَدِ المَوضِعَينِ انطلاقاً لتَوجيه الاختلافِ الحاصلِ بينَهما في جَمعِ الضَّميرِ أو إفرادِه، ومِن ذلك قولُـــه: (ومِنهُم مَن **يســتَمِع** إليكَ وجَعلْنا على قُلوبِهم أكنَّةً أنْ يَفقَهُوه) الأنعام/25، وقولُـــه: (ومِنهُم مَن **يَســتَمِعُونَ** إليكَ أفأنْتَ تُسمِعُ الصّمَّ ولَو كانوا لا يَعقِلونَ) يونس/42؛ فآيةُ الأنعامِ في قومٍ **قَليلِي العَدَدِ** مِنَ الكُفّارِ كانوا يستَمِعونَ إليه عليه السلام باللّيل استهزاءً، قيلَ إنَّهم أبو جَهلٍ والنَّضرُ بنُ الحارثِ وأُبَيٌّ وأبو سفيانَ وعُتبةُ وغيرُهم؛ فلَم يَكثُروا كَثرةَ مَن فـــي يونُس لأنَّ المُرادَ بهم **جَميعُ الكُفّارِ**، و(مَنْ) تَصلُحُ للواحِدِ فما فَوقَ؛ فحَمَلَ مرَّةً علـــى **لَفــظِ** (مَنْ) **فوَحَّد لقلَّتهم**، وفي مَوضعِ **الكَثرةِ حَمَلَ على حُكم المَعنى**؛ أي أنَّه **جَمَــعَ اللَّفــظَ** في يونس **ليُوافِقَ المَعنى**، والدليلُ على **عُموم** آية يونس قولُـــه قبلَها: (ومِــنهُم مَنْ **يؤمِنُ** به ومِنهُم مَنْ **لا يؤمِنُ** به)/40[1224]؛ ومعنى ذلك أنَّ الذين **يَعودُ علــيهم** الضّميرُ مُختلفونَ، ومَرجِعُ ذلك أسبابُ النُّزولِ.ولا أرى أنَّ المَقصودين في يونُس جميعُ الكُفّارِ بدليل قَولـــه (مِنهُم) للتبعيض.

ويستدلُّ ابنُ الزّبيرِ على الحَمْل على لفظِ (مَنْ) أو معناها بقولِـــه: (ومِن النّاس مَـــنْ **يقــولُ** آمنّا باللهِ وباليومِ الآخرِ وما **هُــم** بمُؤمنينَ) البقرة/8؛ حيثُ عادَ الضَّمير **مَجموعاً** بعدَ عَودتِه **مُفرداً** ليتبَيَّنَ بالجَمعِ بعدَ المُفردِ أنَّ **المُرادَ الجَميعُ**؛ أيْ أنَّ المُرادَ

يُبيِّـنُه مـا يأتـي بعدَ الضَّمير المُفردِ المَحمولِ على **لَفظِ (مَن)** كثرةً أو وِحدَةً إلاّ أنْ يكـونَ **الإبهامُ مَقصوداً** لأنَّه **أبلغُ** تحريضاً وزجراً كما في: (ومِن النّاس مَن يُعجبُك قولُـــه...) البقرة/204؛ فقد ورَدَ فيها **ثمانيةُ ضَمائرَ** كلُّها عائدةٌ على لَفظِ **(مَنْ)** مع أنَّ المعنى على الكَثرةِ، ويُقالُ إنَّ المَقصودَ بها الأخنسُ بنُ شُرَيق.

وعلّـة **الاختلافِ في الحَمل على المَعنى أو اللَّفظ** مع الاستواء في الجَمعيّة عندَ ابـن الزبير هي علة **تحقيقِ أمْنِ اللّبس**؛ فقولُـه **(يَستمِعون)** ليس بعدَها ما يُبيِّنُ أنَّ المُرادَ **الجَمعُ**، أمّا آيةُ الأنعامِ فجاءَ بعدَها ما **يُبيِّنُ المُرادَ** وذلك قولُـه: (وجَعَلنا على قُلوبِهم أكنّةً أنْ يَفقَهوه)/25، أمّا **(الصُّمُّ)** في آية يونُسَ فالمُرادُ به **جِنسُ الصُّم**، ولذلك يَـبقى **الإبهامُ** المُحتاج للبَيانِ؛ فجاءَ الضَّميرُ أوّلاً ضميرَ جَمْعٍ **لكَيلا يُوهِمَ** أنَّ المُستَمِعَ واحِـدٌ[1225]، أمّـا مِـن حيـثُ الفَصـاحةُ **فكلُّه فصيحٌ** ومَعروفٌ، وقد بوَّبَ لذلك سـيبويه[1226]. وأرى أنَّ القـولَ **بأمْنِ اللَّبس** لا يتعارَضُ مع ما ذكَرَه الآخرونَ مِن مُناسـبةِ **الـنُّزولِ** وعَلاقتِه بمُراعاةِ **مَعنى (مَنْ)** أو **لفظِها**، بل إنَّ **تحقيقَ أمْنِ اللَّبس** يؤكِّد أنَّ المَقصودينَ في الأنعامِ **جَماعةٌ**، وإنَّهم كذلكَ على حَسَبِ **مُناسبةِ النُّزولِ** وإنْ قلّوا.

والحَمـلُ علـى المَعنى قد يقتضيه **السِّياقُ** بحيثُ يَصعُبُ **التَّوفيقُ** بينَ الضَّمير المُستخدَم وما **يظهَـرُ** أنَّه يعودُ عليه فيُضطَرُّ الى التَّقديرِ **بالحَمل على المَعنى** ليتوافقَ ذلك، كما في: (وإنَّ لكم في الأنعامِ لَعبرةً نُسقيكُم ممّا في بُطونِـه مِن بَينِ فَرْثٍ ودَمٍ لَبَـناً خالِصاً سائغاً للشّاربينَ) النحل/66، وقولِـه: (وإنَّ لَكُم في الأنعامِ لَعبرةً نُسقيكم مِمّـا فـي بُطـونِـ**ها** ولكم فيها مَنافِعُ كثيرةٌ ومِنها تأكُلونَ) المؤمنون/21؛ **فالمُرادُ** بالأنعـامُ في النَّحل ــ وإنْ أُطلِقَ لَفظُ جَمْعِها ــ **بعضُها**؛ فالدَّرُّ واللَّبنُ لبَعضِ إناثِها؛ أي أنَّ **السِّـياقَ** يقتَضـي تقديرَ **(بَعض)** قبلَ الأنعامِ **ليعودَ الضَّمير** على لَفظِ **(بَعض) المُفـرَدِ المُذَكَّر**، أمّا في (المُؤمِنونَ) **فعامَّةٌ للجَميع إناثاً وذُكوراً** بدليلِ قولِـه (ولَكُم فـيها **مَنافِعُ**) فلم تحتَمِل إرادةَ بَعضِها دونَ بَعض[1227]، وذَكَرَ الإسكافيّ أنَّ بَعضَهم ذهـبَ إلى أنَّ الأنعامَ هنا **بمعنى النَّعَم**؛ لأنَّ **الألفَ واللامَ** تُلحِقُ الآحادَ بالجَمعِ، ولكنَّ الكَرمانـي لـم يَقـبَل هـذا مُستنداً إلى وُقوعِ الكَلامِ في **التَّخصيصِ بالإناثِ**[1228].

وبِصَـــرْفِ النَّظَرِ عَن قَبول ذلكَ الرَّأيِ أو عَدَمِه فإنَّه يُشبِهُ توجيهَ عُلماءِ المُتشابه في اعتمادِهما على **الحَمْل على المَعنى**.

وقـــد يُقـــالُ إنَّ فَصْـــلَ (التَّذكيرِ والتَّأنيثِ) أولى بهذه المَسألةِ ولكنّ الهاءَ في (بُطونِـــهـــا) لا تدلُّ على **الإناثِ** وإنَّما على **جَمْعِ** غَيرِ العاقل، وكذلك فإنّ الهاءَ في (بُطونـــه) لا تدلُّ على **المُذكَّر** فقط وإنّما على لَفظِ (بَعض) **المُفرَد** المذكَّر المَحذوف.

ومِـــن **فوائدِ المُتَشابه** في هذه المَسألةِ أنَّ الضَّميرَ في (بُطونِه) مُؤشِّرٌ على **الحَذفِ** ودالٌ عليه.

ولا ســـبيلَ إلى العُلماءِ كما أسلفتُ سِوى البَحثِ عمّا **يَعودُ عَليه الضَّمير** لتفسيرِ إفرادِه أو جَمعِه كما في: (فما آمَنَ لمُوسى إلاّ ذرِّيَةٌ مِن قَومِه على خَوفٍ مِن فِرعَونَ ومَلَـــئِهم أنْ يَفتِـــنَهُم) يونس/83، وفي غَيرِها: (إلى فِرعَونَ ومَلَئِه) الأعراف/103، يونـــس/75، هـــود/97؛ حيثُ يَعودُ الضّميرُ في الآيةِ الأُولى إلى الذريَّة، وقيلَ إلى القومِ، وفي غَيرِها يَعودُ إلى فِرعَونَ[1229].

وقـــد يَكـــونُ السَّببُ في الجَمعِ والإفرادِ هو **اختلافُ نَوعِ الضَّمير** وهو **تَعليلٌ نَحْويٌّ** ومثالُـــه: (ذلك **بأنَّهم** كانت تأتيهم رُسُلُهم بالبيِّنات) غافر/22 ، وقولُـــه: (ذلك **بأنَّـــه** كانت تأتيهم رُسُلُهم بالبَيِّناتِ) التغابن/6؛ **فهاءُ الكِنايةِ** إنّما زيدَت لامتناعِ (أنْ) عَن الدُّخول على (كانَ)؛ فخُصَّت غافر بكناية **المُتَقَدِّم ذِكرُهم مُوافقةً** لقولِـــه: (كانوا أشدَّ **مِنهُم** قُوَّةً)، وخُصَّت التَّغابُن **بضمير الشأن** والأمرِ تَوَصُّلاً إلى (كانَ)[1230].

وأرى أنَّ هـــذا الجوابَ ليس كافياً **لتفسيرِ الاختصاص**؛ فالمَوضِعانِ مُتشابِهانِ، ولعلَّ **ترتيبَ السُّور** يقفُ وراءَ ذلك؛ فغافرُ الواقعةُ **أوّلاً** اعتنت ببيانِ **الأهمّ** وهو ذِكرُ ضَـــميرِ **المَقصودينَ** بالاعتبارِ، أما وقد أُدِّي ذلك **فيُكتَفى** بضَمير الشأن لفصلِ (أنْ) عَن (كانَ)، ولا حاجةَ للتَّكنيةِ عن المتقدِّم ذكرُهم، والله أعلم.

3.8 الإبدال بين الجمع والمفرد في المَعطوفات:

ولـــم يبقَ في مَوضوعِ الإفراد والجَمع غيرُ ما سَبقَت الإشارةُ إليه من **تَشابهِ المَعطوفـــاتِ شبهِ المُتلازمَةِ**، ولأنّ أكثرَ أمثلَةِ ذلكَ **مُتكرِّرَةٌ** على النَّهجِ نفسِه فقد كانَ تركـــيزُ العلمـــاءِ علـــى **مَعاني الألفاظِ نَفسِها مُجَرَّدَةً عن السِّياق**؛ لتكونَ توجيهاتُهم

أحكاماً عامّةً يُمكنُ تَطبيقُها على غيرِ الآياتِ المَذكورةِ، ومِن أمثلتِها قولُــه: (وجَعَل الظلمــات والــنّور) الأنعام/1؛ فقد جَمَعَ الظُّلماتِ وأفرَدَ النّورَ؛ والعِلّةُ عِندَ مَنْ جَعَلَ الظُّلمــاتِ الكفرَ، والنّورَ الإيمانَ أنَّ أصنافَ الكُفرِ كثيرةٌ والإيمانُ شيءٌ واحدٌ، ومَن قــالَ بــأنَّ المُــرادَ حقيقــتُهُما فلأنَّــه يُقالُ: رَجُلٌ نورٌ، ورجالٌ نورٌ؛ فيُقالُ للواحِدِ وللجَماعــةِ، ولأنَّ حقــيقةَ الــنّورِ واحــدةٌ وحقائقَ الظُّلماتِ مُختلفةٌ[1231]، ومِثلُها: (يُخــرِجُهم مِــن الظُّلمــاتِ إلــى الــنّور) في اثنَي عشَرَ مَوضِعاً منها البقرة/257، المــائدة/16، و(هــل تَستوي الظّلماتُ والنّور) الرعد/16؛ وجوابُها أنَّ الكُفرَ أنواعٌ ومِلــلٌ مُخــتلفةٌ ودينُ الحَقِّ واحدٌ فلذلك أفرَدَه[1232]، وكذلك قولــُه: (ظُلُماتٌ ورَعدٌ وبَــرقٌ) الــبقرة/19؛ لأنَّ المُقتضي للرَّعدِ والبَرقِ واحدٌ وهو السَّحابُ، والمُقتضي للظُّلمةِ مُتعَدِّدٌ وهو اللَّيل والسَّحابُ والمَطَرُ، فجَمَعَ [1233].

ومِــن الأمثلةِ التي جَرى بينَها مثلُ هذا العطفِ قولــُه: (وما خَلَقنا السّماواتِ والأرضَ) الدّخــان/38 لمُوافقةِ أوّلِ السّورةِ (رَبِّ السَّماواتِ والأرضِ) الدُّخان/7، وكذلك جَمْعُ السَّماواتِ في: (لا يعزُبُ عنه مثقالُ ذَرَّةٍ في السَّماواتِ ولا في الأرضِ) سبأ/3، وكذلك في الآية/22؛ وهذا الجَمْعُ يُحرِزُ العُمومَ الاستغراقيَّ، وفي يونس/61 وإبراهيم/38 حققَ الاستغراقَ مَعنى القَسم[1234].

ومِــن هذه المسائل قولــُه: (ومِنهُم مَن يَستمِعونَ إليكَ...ومِنهُم مَن ينظُرُ إليكَ) يونس/42-43؛ لأنَّ الآياتِ التي رُئيت بالعَينِ لم تكثُر كثرةَ آياتِ القُرآنِ المَسموعةِ بــالآذانِ ، والمُســتمعونَ أكثرُ في لُزومِهم الحِجاجَ[1235]، ولأنَّ المُستمِعَ إلى القُرآنِ كالمُســتمِعِ إلى النّبي صلى الله عليه وسلّم بخِلافِ النَّظرِ؛ فكانَ في المُستمِعينَ كثرةٌ فجَمَــعَ لِــيُطابِقَ اللَّفــظُ المَعــنى، ووحّــد (يــنظُر) حَمْلاً على اللَّفظِ إذْ لَم يكثُروا كَــثرتَهم[1236]، أو لأنَّ المُرادَ بالنَّظرِ نظرُ المُستهزئينَ فأفردَ الضَّميرَ، أو أفردَ تفَنُّناً واكتفاءً بتقَدُّمِ ضَميرِ الجَمْعِ في (يَستمِعونَ)، أو تخفيفاً مَع حُصولِ المَقصودِ[1237].

ومِــن مُتشــابِهِ المَعطوفــات: (وبَناتِ عَمِّكَ وبَناتِ عمّاتِكَ وبَناتِ خالِكَ وبَناتِ خالاتِكَ) الأحزاب/50؛ فقَد أفرَدَ الذُّكورَ وجَمَعَ الإناثَ، وإفرادُ الذُّكورِ لإرادةِ الجِنسِ؛ فإضــافةُ الجَمعِ إلى المُفردِ تُفيدُ جِنسَ الأعمامِ والأخوالِ لا عَمّاً مُعيَّناً أو خالاً مُعيَّناً؛ فكــانَ الإفــرادُ مع إرادةِ الجِنس أخفَّ لفظاً وأفصحَ لما فيه من المُقابلةِ بينَ الإفرادِ

والجَمعِ والذُّكورِ والإناثِ. وأمّا جَمعُ الإناثِ لفظاً **فلتعذُّرِ** الإتيانِ بمُفردِه **لقيدِ الجِنس**؛ **إذ لــو قـــال**: وَبِنتِ عَمِّك أو بَناتِ عمّتِكَ، وَبِنتِ خالِكَ أو بَناتِ خالتِك **لاحتمَلَ** إرادةَ بنتٍ مُعيَّنةٍ أو عمّةٍ معيَّنةٍ أو خالٍ مُعيَّنٍ أو خالةٍ مُعيَّنةٍ، والآيةُ إنَّما سيقَت **لبَيانِ المنَّةِ** علــى رَسُــولِ اللهِ علــيه الصلاة والسلام **والتَّوسعَةِ** عليه ، **ولو أفرَدَ الإناثَ** لَفوّتَ التَّصــريحَ للرَّســولِ بهذا **المَعنى المقصود**[1238]؛ أي أنَّه أُريدَ بالذُّكورِ **جنسُهُم** ليُفيدَ **العُمــومَ** مــعَ الجَمْعِ ولكنْ ليسَ لفظاً ؛ فاللّفظُ مفردٌ **لإعطاءِ العُمومِ** فَضلاً عن الجَمْعِ لعَــدمِ الاقتصــارِ على المُخاطَب، وقد اجتمعَ في هذه المسألة عِللُ **التخفيفِ وإرادةِ الجِنسِ**؛ أي العُمومِ بصورةٍ مَعنويّةٍ لا لفظيّةٍ.

فقد يبدو في بعض المسائل أنّ لفظاً ما يدلّ على المُفرَد ولكنّ **إرادةَ الجِنس** هذه تمنَحُ هذا اللفظَ سِمَةَ **العُمومِ**؛ لأنّ اسمَ **الجِنسِ** أشملُ مِن الجَمْعِ وأعمُّ، ومن أمثلة ذلك الفرقُ بينَ **(الطّفل والأطفال)** و**(النّخل والنّخيل)**[1239].

ومن المسائل التي كان **لزَمانِ الخِطاب ومَكانِه** دورٌ فيها قَولُــه: **(يتفيّأُ ظِلالُــهُ عَــن اليَميــنِ والشَّمائل)** النَّحل/48؛ فالآيةُ **نَزَلت بمكَّةَ** والظلُّ فيها إلى جِهَةِ اليَمينِ يَميــنِ الكَعــبَةِ ومدّتُه قَليلةٌ ، والظلُّ إلى جِهَةِ الشّامِ شِمالَ الكَعبَةِ تَطولُ مُدّتُه وتكثُرُ مســاحَتُه ؛ فناسَــبَ **إفــرادَ اليَمينِ لقلَّةِ** مَسافتِه ومُدّتِه، **وجَمْعَ الشمائلِ لِطولِ** مُدَّتِه ومَسافَتِه[1240]، وهذا قريبٌ ممّا أوردَه القُرطُبيّ: بأنَّ الشّمسَ إذا طَلَعَت وأنتَ مُتَوَجِّهٌ إلــى القِــبلةِ انبسَــطَ الظِّل عن اليَمينِ **في حالٍ** ثمَّ يَميلُ إلى جِهةِ الشِّمالِ في **حالاتٍ** فسمَّاها شَمائِلَ[1241].

وحيــنَما لا يكــونُ هذا الفرقُ بينَ الجِهتَينِ فإنَّه يُساوي بَينَهما كما في: **(وعَن أيمــانِهم وعــنْ شَــمائلِهم)** الأعــراف/17، وقولــــه: **(عن اليَمينِ وعَن الشِّمال)** المعــارج/37. ولعلَّ عبدَالجواد خلف لم يُوَفَّق في تَفضيلِ رأيِ الفَرّاءِ على رأيِ ابنِ جماعــةَ؛ لأنَّ الفــرّاءَ لــم يُجِبْ عن **التَّخصيصِ**، وإنَّما اكتفى بالقَولِ بجَواز الجَمْعِ والإفراد في لُغَةِ العَرب[1242].

ولَعلَّــه مِــن المُفيدِ أنْ نُبيِّنَ في نهايةِ مَسائلِ العَطفِ أنَّ هذا **العطفَ القريبَ** بَيْنَ المُفرَداتِ المُتشابِهةِ قد **حَلَّ مَكانَ التَّكرارِ** المَطلوب في **تَعريفِ المُتشابِه**.

4.8 خُلاصَةُ الإبدال بين الجَمْعِ والمُفرَد:

وفـي خِـتام مَسائلِ الجَمعِ والإفرادِ نَخلُصُ إلى أنَّ أهمَّ ما علَّل به العلماءُ قائمٌ علـى أنَّ صيغةَ **الجَمْعِ** تُشيرُ إلى **الكثرةِ** وإلى **العُمومِ** وإلى **تكرارِ الفِعل**، وتُشيرُ إلى **التَّفصيلِ** و**الإسهابِ** و**التَّعدُّدِ** و**التَّفرُّقِ** وما يتَّصل بهذه المَعاني في مُقابلِ ما يُشيرُ إليه المُفـردُ من **الإيجازِ** و**الإجمالِ** وكلٍّ ما يتَّصلُ **بالقِـلَّة** في مُقابل **الكَـثرةِ**؛ ولهذا نَجدُ عُلماءَ المُتشابهِ يُحاولونَ التَّوفيقَ بينَ كُلِّ صيغةٍ وما يتَّصلُ بها مِن المَعاني المَذكورةِ اسـتناداً إلى **السِّياقِ** الذي وَرَدت فيه كُلٌّ منهُما، وقد تكونُ علَّةُ الكَثرةِ والقلَّةِ **قضيةً نسـبيَّةً** ؛ فـإذا أشارَ **المُفردُ** إلى **أشياء مُتعدِّدةٍ** فلا بدَّ مِن **عَلاقةٍ** تربِطُ هذه الأشياءَ وتَجعلُها **كالشَّيءِ الواحدِ** على عَكسِ ما يكونُ في الجَمعِ؛ فإن تعدُّدَ الأشياءِ يعبِّرُ عن اختلافِها وصُعوبةِ جَمعِها.

ومـن العِلَـل المَذكورةِ في هذا الفَصلِ **الترتيبُ**؛ حيثُ يَقصِدُ القرآنُ أحياناً إلى شُمولِ الأوجُهِ اللُّغويةِ الجائزةِ لمُفردَةٍ مُعيَّنةٍ فتَحظى **اللّغةُ المَشهورةُ** أو ما يعبَّر عنه **بالأصلِ** بالموقعِ الأولِ، وتحتلُّ اللغةُ الأقلُّ شُهرةً أو الوَجهُ الجائزُ المَوقعَ الثاني.

وأمّا علّةُ **اختلافِ المُرادِ** فكثيراً ما طالَعتنا في الجَمْعِ والإفرادِ، ولهذا الاختلافِ صُـورٌ مُـتعدِّدةٌ؛ فقد يَختلِفُ مَعنى **المُفردةِ** أو مَعنى **السِّياقِ**، وفيما يخُصُّ **الضَّمائرَ** يَخـتلِفُ ما **يعودُ عليه** الضَّميرُ، ويستعينُ العلماءُ لتوضيحِ هذه العلَّةِ **بأسبابِ النُّزولِ** ومُناسـباتِه ومـا وَرَدَ فـي الآيةِ مِن رواياتِ التَّفسير ، كما قد يُستعانُ **بالحَملِ على المَعـنى**، ويُمكنُ أنْ يعبَّر عن هذا كلِّه باختلافِ **مَوضوعِ الخِطاب**، وتتعلَّقُ هذه العلَّةُ بتعدُّدِ **أنواعِ الأدَواتِ**؛ بحيث يتشابَهُ سياقانِ فيكونَ الكافُ في إحداها **ضَميراً للخطاب** وفـي الأخـرى **لمَعنى التَّبعيدِ**، ويكونَ ضميرٌ متَّصلٌ **مُطابقاً** لما يَعودُ عليه، وآخرُ **ضـميرَ شأنٍ لا يَعودُ على سابقٍ**، كما قد يُراعَى في توجيهِ الآياتِ **حالُ المُخاطَبينَ**، **وزمانُ الخطابِ** ومكانُه، أو **حالُ المتكلِّمِ** وغيرُ ذلك مِن **عناصرِ السِّياقِ**.

وممّـا ساهَمَ في تَفسيرِ آيِ المُتشابهِ **مَوقعُ الآيةِ** وعَلاقتُها بالجُمَلِ قبلَها وبعدَها، **واخـتلافُ ألفاظِ السِّياقينِ** وعَلاقةُ هذه الألفاظِ ومَعانيها بالجَمْعِ أو الإفرادِ، ولَم تخلُ المَسـائلُ أيضـاً مـن الاسـتفادَةِ من علّتي **خوفِ اللَّبسِ والتَّخفيفِ**، كما كانَ لعلَّةِ **المُشاكلةِ اللَّفظيَّةِ** أثرٌ في توجيهِ بَعضِ مسائل المتشابه العَدديِّ.

أمّـا فـي **تشـابُه المَعطوفاتِ** فكانَ التركيزُ على **الفُروقِ المعنويَّةِ** بينَ الألفاظ المُخـتلفةِ أكـثرَ . ومِن المُهمِّ أنْ نذكُرَ أيضاً أنّ العللَ في المَسألةِ الواحدةِ قد **تتعدَّدُ** وتُقـبَلُ جميعُها حينَما لا يكونُ بينَها تعارضٌ. وقد ذَكَرَ بعضُهم مِن المسائلِ ما ليس مِـن المتشـابه ومع ذلك يُستفَادُ منه أنَّ الجَمعَ قد لا يكونُ للمُفردةِ المَذكورةِ مُباشرةً وإنّمـا لِمـا يـتعَلَّقُ بها، **كجَمْعِ المَوازينِ** في (القارعة) **لاختلافِ** المَوزوناتِ **وتجدُّدِ** الـوَزنِ **وكَثرةِ** المَوزونِ لَهم ، ومثلُ ذلك قولُـه: (عَنِ الأهلَّة) البقرة/89 وهو هلالٌ واحدٌ[1243]، ولعلّه **لتكرارِ** طُلوعِ الهِلالِ كُلَّ شهرٍ، **ولكثرةِ** الرّائينَ والسّائلينَ.

أمـا الاعتمادُ في التوجيه على **الفاصلة** فلا يُعتَدُّ به في مِثل هذه المَسائلِ لأنَّ دِلالـةَ الجَمْـعِ **مُغايرةٌ لدلالة** المُفرد وهما غيرُ دلالةِ المُثنّى؛ لذلك فلا أوافقُ الفَرّاءَ والسُّيوطي على ما ذهبا إليه في قولِـه: (إذِ انبَعَثَ أشقاها) الشمس/12 أنَّهما رجُلانِ وأنّـه لم يقُل أشقَيَاها **لرَوِيِّ الآيةِ وللفاصلة**[1244]. وكُلُّ توجيهٍ مِن هذا القَبيلِ لا يُعتدُّ بـه كمـا يَرى مُحقِّقُ كتابِ الكَرماني[1245]، وهو كذلك فيما أرى لأنَّه أهمَلَ جانبَ **المَعنى** وتوسّع توسُّعاً غيرَ مَحمودٍ في **علَّـةِ الفاصِلَةِ** هذه.

الفصلُ التاسع
صُوَرٌ مُتفرّقةٌ مِن المُتشابهِ اللَّفظيّ

لقــد اشــتمَلت كُتبُ المُتشابهِ اللَّفظي على صُوَرٍ لم تكثُر أمثلتُها كثْرةَ الصُّورِ السّــابقة، وإنّمــا **مسائلُها مُتفرّقةٌ ونادِرةٌ** ، ولم تتجاوَز ــ في رأيي ــ **ستَّ صُورٍ**؛ الأُولى تتعلّقُ **بالإعرابِ**، وأربع تتعلّقُ **بالأساليبِ**، والأخيرةُ تتعلّقُ بالتَّكرارِ.

1.9 المُتشابه الإعرابي:

وقد أسمَيتُ الصُّورةَ الأولى بالمُتشابهِ الإعرابي، ولم يَذكرْها أحَدٌ ممّن حقّقوا كُتُب المتشابــه، أو تناولوها بالدّراسة على الرُّغم مِن ذِكْرِهم الصُّوَرَ الأُخرى، ومَع ذلــك ذَكَرَ الكَرماني أنَّ **ما يتعلَّقُ بالإعرابِ** لا يُعدّ مِن المُتشابهات، وذلكَ عِندَ تناوُلهُ للفَــرق بيــن قولــه تعــالى: **(وَصَــدَقَ المُرسَلونَ)** يس/52، وقولــه: **(وصدَّقَ المُرسَــلينَ)** الصافات/37 أنَّه **ممّا ذُكِرَ في المُتشابِه ولَيسَ منه**[1246]، وأرى أنَّه لا يُمكنُــنا أنْ نَعُدّ اختلافَ **المَواقعِ الإعرابيَّة** للكَلماتِ المُتشابهةِ ضِمنَ المُتشابهِ اللّفظي، أمّا ما سَبق ذِكرُه في بَعضِ المَواضعِ فلأجلِ ما فيه مِن **الغُموضِ** فيما يخُصّ عَلاقاتِ بعــضِ الجُمَــل ببعضِها، ومنه أيضاً إذا كانَ مَوقِعُ هذه الكَلماتِ **مُتشابهاً** مِن حيثُ **السِّــياقُ الــنَّحويُّ**، ومــع ذلــك اخــتلَف إعرابُها؛ فلا بدّ حينئذٍ مِن **علّةٍ** وراءَ هذا الاختلافِ، وذلك **إمّا بتَقديرٍ** يجعَلُ السِّياقينِ مُختلفَين، أو أنْ يكونَ السِّياقانِ مُتشابِهَينِ فِعلاً، **ويكونَ مَردُّ الاختلافِ إلى غَرَضٍ بَلاغيٍّ**.

ومــن أمــثلة مــا ذُكِرَ مِن المُتشابهِ وليس منه قولــُه: **(ولا تَضرّونَه شَيئاً)** هود/57، وقولــُه: (ولا **تَضُرّوه** شَيَئاً) التوبة/39؛ لأنَّه في هود **عَطَفَ** على قولــه: **(ويَســتخلفُ)**/57، فهــو **مَرفوعٌ**، وفي التَّوبة مَعطوفٌ على **(يُعذِّبْكُم**، ويَستبدلْ)/39، وهُما **مَجزومان**[1247]؛ أي أنَّ النَّظرَ في **السِّياقَين** يَكشِفُ بسُهولَةٍ عن سَبَبِ الاختلافِ فلا يَستدعي السؤالَ ولا الجَوابَ عندَ **مَن يَعرِفُ العربيَّةَ**.

أمّــا ما يُمكِنُ أنْ يُعدَّ مِن المُتشابهِ النَّحويِّ **فاختلافُ إعرابِ المَعطوفينِ** مثلُ ما قولــه: (إنَّ الذينَ آمَنُوا والذينَ هادُوا **والصَّابئونَ** والنَّصارَى) المائدة/69، وقولــه:

(إنَّ الذيــنَ آمَــنوا والذينَ هادُوا **والصَّابئينَ** والنَّصارَى) الحَجّ/17؛ وقد تَناولْنا هذه المســألةَ فــي **فَصْــلِ التَّقديمِ والتأخيرِ**، وما يهمُّنا هنا أنَّه تعالى قَدَّم النَّصارى على الصّــابئين في البقرة/62 لأنَّهم **أعلى رُتبةً** فهُم أهلُ كتابٍ، والصّابئونَ مُقدَّمونَ على النَّصـــارَى **فــي الــزَّمانِ** لأنَّهــم كانوا قبلَهم فقدّمَهم في الحَجّ، **وراعَى في المائدة المَعنَيَيــنِ؛ فقدّمَهــم فــي اللَّفــظِ وأخَّــرَهم فــي التَّقديرِ**، لأنَّ تقديرَه: والصّابئونَ كذلك[1248]. وإعرابُ سيبويه لــ(الصّابئونَ) يؤيِّدُ ما ذُكِر **تقديرُه**: والصَّابئونَ كذلكَ؛ أي: لا فَــرقَ فــي الحُكْــمِ الأُخْرَويِّ، فهُو عندَ سيبويه **مُقدّم مِن تأخيرٍ**[1249]، وعندَ الفَرّاءِ[1250] حَمَلَه على المَوضِعِ، وهُو كَذلك فيه التَّقديمُ لإحرازِ المَعنى الذي ذكرناه.

والتَّرتيــبُ عــندَ الإسكافيِّ في المائدة **على الأزمِنةِ، والرَّفعُ لِنيَّةِ التأخيرِ**، وهُو **أمارةٌ** تدلّ على تأخُّرِ المرفوع عَن مَكانِه، **ودليلٌ** على أنَّ هذا الترتيبَ **بالأزمنةِ فقط**، وأنَّ **النــيَّةَ التأخــيرُ** والتَّرتيبُ بالكُتُبِ المُنَزّلة[1251]. وليس مِن غَرضِ هذه الدِّراسةِ الدُّخــولُ في **الخِلاف النَّحوي**[1252] بينَ البَصريّينَ والكوفيّينَ فيما يخُصّ **عَمَلَ (إنّ)**؛ فهُو عندَ البَصريينَ النصبُ والرَّفعُ، وعندَ الكوفيّينَ النَّصبُ فقط، على الرُّغم مِن أنَّ الــرَّفعَ فــي هــذه المَســألةِ يدلّ على **مَذهَبِ سيبويه**؛ حيثُ قَدّم المرفوعَ على نيَّة تأخيرِه[1253].

وهــذا يكشِــفُ عن دور المُتشابِه اللَّفظي في **التَّرجيحِ النَّحوي** في مسألةٍ مِن كِــبارِ المَسائلِ ذواتِ الشُّعَب، أقول هذا على الرغم من ذهاب أحد المُحدثين إلى أنّ رفع (الصّابئون) **جاء على الأصل**؛ فالأصل أنّ اسم (إنّ) حقُّه الرّفع، أمّا ما وردَ منه منصوباً فمن باب مُجاراة القرآن للخطأ الذي عليه العرب!![1254].

ولعــلّ اخــتلافَ **نَــوعِ التَّرتيــبِ** في السُّور يتبَعُ **مَوضوعَ** كُلِّ سورةٍ **وسياقَها المَعنويَّ**، أو لأنَّ **أهمَّ ترتيب** ــ وهو حَسَب الكُتبِ والمَنزلَةِ ــ حظيَ بالموضِعِ الأوّلِ في البقرة/62 ثمَّ تَلتهُ بقيَّةُ التَّرتيبات.

ويمــثّل السامرّائي على **التغيّر الإعرابيِّ** الذي يكشِفُ عن اختلافِ المَنزلةِ بينَ المَعطوفــاتِ سَــلباً أو إيجاباً بقولــه: **(فأصدَّقَ وأكنْ** من الصّالحينَ) المنافقون/10، والسُّــؤالُ: **لِمَ عَطفَ بالجَزمِ على النَّصبِ** ولم يَجعلهُما على نَسَقٍ واحدٍ؟ وقد توقَّفَت أقــوالُ المُفسِّــرينَ والــنّحاةِ وإجاباتُهم عندَ ما يُسمّيه النُّحاةَ **(العطفَ على المَعنى أو**

المَحــلِّ [1255]) ؛ أي أنَّ (أصدّقَ) مَنصوبٌ بعدَ فاء السَّببيةِ و(أكنْ) مَجزومٌ على أنَّه جــوابٌ للطلَّــبِ، والمَعنى: إنْ أخّرتني أكنْ مِن الصّالحينَ؛ وهذا لا يكفي في تعليلِ المُتشابِه كما بيّنتُ سابقاً، وفي فصل التّذكير والتّأنيث خاصّةً.

وجَوابُ[1256] المُتشابِهِ أنَّ المَعطوفَ عليه يُرادُ به السَّببُ، والمَعطوفُ لا يُرادُ بــه السّببُ وليس على تقديرِ الفاء، ولو أرادَ السّببَ لنَصَبَ، ولكنَّه جَزَمَ لأنَّه جوابُ الطّلَــبِ فجَمَعَ بذلك بينَ معنييّ التَّعليلِ والشَّرطِ ولم يسوِّ بينَهما لأنَّهما ليسا بِمَرتَبةٍ واحــدةٍ في الأهمّيةِ؛ فالصّلاحُ أهمّ من الصّدقةِ لأنَّ التّصدّقَ جزءٌ مِن الصّلاحِ، فعبّرَ عن كَونِه مِن الصّالحينَ بأسلوبِ الشَّرط لأنَّه أقوى في الدّلالةِ على التعهّدِ والتَّوثيقِ؛ أي أنّــه أعطَى الأهمَّ والأولَى أسلوبَ الشَّرطِ الدّالَّ على القُوَّةِ في الأخْذِ على النَّفسِ والالــتزامِ، وأعطَى ما هو دونَه في الأهمّيةِ والأولويّةِ أسلوبَ التَّعليلِ، ولم يجعلْهما بمَرتــبةٍ واحــدةٍ، وأمّا تقديمُ الصّدقةِ فلأنَّ السّياقَ في إنفاقِ الأموالِ: (وأنفِقوا ممّا رَزَقناكُم) المنافقون/10.

ومِــن المتشابه النَّحوي ما يتعلَّقُ بالمَمنوع مِن الصَّرف كقولــه: (ألا إنَّ ثموداً كفــروا ربَّهــم، ألا بُعْداً لــثمودَ) هود/68؛ فقد صَرَفَ الأولى ومَنَعَ الثانيةَ لأنّه نَحا بــالأوّل نحــوَ (الأبِ والأقربيــنَ مِــن أولادِه) إذ كانَ أوَّلَهم في الكُفر؛ فهذا القصدُ يصرِفُ الاسمَ، وفي الثاني قَصَدَ الإهلاكَ وهو للقبــيلةِ كلِّها؛ فمَنَعَ الصَّرفَ للتَّعريفِ والتأنيــثِ الحاصــلَينِ فيما خَرَجَ عن أخفِّ الأُصولِ[1257]، والثَّمودُ مِن (الثَّمدِ) وهو المــاءُ القلــيلُ جُعــلَ اسمَ قبيلة؛ فهو مُنصرفٌ مِن وَجهٍ، وغيرُ مُنصَرفٍ مِن وَجهٍ، وصَرَفُوه في حالِ النَّصبِ لأنَّه أخفُّ أحوالِ الاسم، ولم يَصرِفوه في حالةِ الرَّفع لأنَّه أثقــلُ أحوالِ الاسم، وجــازَ الوجهانِ في الجَرِّ لأنَّه واسطةٌ بينَ الخفّةِ والثِّقل[1258]، ولَعــلَّ علَّــةَ الخفَّــةِ أنســبُ من اختلافِ المُرادِ الذي ذكَره الإسكافيّ مع العلم أنَّ قــراءةَ[1259]حفصٍ وحمزةَ مِن غير تنوينٍ، وألفُ (ثموداً) تثبُتُ خطّاً ولا تُقرأُ لفظاً، وعلــيها علامَــةُ الضَّبطِ الدالّةُ على ذلك، وقرأ غيرُهما بالتنوينِ، وهي القراءةُ التي وجّهَها الكَرْماني[1260].

خُلاصَــةُ المُتشابِه الإعرابي: وفي خِتام هذه الصّورةِ أودّ أنْ أؤكّدَ أنَّ ما ذُكر مِــن عِلَــلٍ يشــكّل أهــمَّ مـــا يُدخِلُ هذه الصورةَ إلى آياتِ المُتشابه؛ فإمّا أنْ يكونَ

الاخـــتلافُ الإعرابي ناشئاً عن **غَرضٍ بلاغيِّ مَقصودٍ**، أو أنّه خاصّ ببعضِ **علاماتِ الإعــرابِ** دونَ غــيرِها كما في حالة الخِفّة مع النّصبِ، وبذلك تتأكّدُ لدينا **فكرةُ** أنّ المتشـــابِه اللّفظي مِن الحُقولِ الجامِعَة بينَ **طَرَفَي النّحو والبَلاغةِ**، والأصلُ أنْ يُشكّلَ **القــنطرةَ** التي تعبُرُ عليها **الدِّراساتُ الحَديثةُ**؛ ممّا يجعَلُ مِن الضروريِّ استتبابَ هذا المَــنهجِ في الدِّراساتِ العُليا، أعني: الجَمعَ بينَ **النَّحو والبَلاغةِ**؛ لأنَّ ما قالَــه **النّحاةُ** مســتقرٌّ ويَحتاجُ لِعَرضٍ جَديدٍ، وكذلك ما ذكَرَه **البَلاغيّونَ**، والعَرْضُ يجبُ أنْ يَعتمدَ على رُكنَي **النَّحو والبَلاغةِ**، وقد سَبَقَ إلى ذلك الجُرجاني في **نَظريَّة (النّظم)**[1261]؛ فقــد ألّفَ بينَ **النَّحوِ** الأصيلِ و**البلاغةِ** الواضِحَةِ في عَرْضٍ جَديدٍ وطَريفٍ في القَرنِ الخــامِسِ الهِجــريِّ، والدراساتُ الحديثةُ لا غِنى لها عن هذين **الرُّكنَيــنِ**، وإلى ذلك يدعــو علمــاء اللغــة المحدَثون؛ حيث شُغِل النّحاة قديماً بالنّهاية الإعرابية، وشُغِل البلاغيّون بالمعنى، فهل لنا أن نفيدَ منهما مُجتمعَين؟[1262].

2.9 المتشابه الأسلوبي: (أبدالُ الأساليب):

والمقصودُ به مجيءُ الآياتِ المتشابهةِ على **أسلوبَينِ مُختلفَين**؛ كأنْ تأتيَ الكلمةُ **مُعــرّفةً بـــ(أل)** في موضعٍ وفي مَوضِعٍ آخَرَ مُشابِهٍ مُعرّفةً **بالإضافةِ**، أو أنْ تتعلَّقَ الكلمةُ بما قبلَها بأسلوبِ **الإضافةِ** وفي مَكانٍ آخرَ بأسلوبِ **الصِّفةِ**، ومنه كذلك النِّسبةُ إلـــى **الفاعلِ الحقيقي** في موضعٍ وعدَمُ النِّسبةِ إليه في مَوضِعٍ آخَرَ، ومنه **التَّكنيةُ** في مَوضِــعٍ **والتصريحُ** في مَوضِعٍ مُشابِهٍ، **فهذه أربَعُ صُوَرٍ**؛ ولعلَّ العلّةَ التي تدورُ مع أكثرِ الأمثلة هي أنَّ **كلَّ آيةٍ تُختَمُ بما يقتضيه أوّلُها** أي: **سياقُها المتقدِّمُ** في مَعناه أو ألفاظِه أو أسلوبِه.

1.2.9 المتشـــابــه فـــي أسلوب التَّعريف: ولا شكَّ في أنَّ التعريفَ بالإضافةِ يمنَحُ المَعــرفةَ **تَخصيصاً** لا يُحقِّــقُه التعريفُ بـــ(أل)؛ لأنّ القصد من الإضافة هو تعريف السابق باللاحق، أو تخصيصه، أو تخفيفه[1263] وهذا **التَّخصيصُ** يكونُ مَقصوداً لأنَّه يُحقِّـــقُ تركــيزاً على المُضافِ إليه يخدِمُ **الغايةَ السِّياقيَّةَ والدّلاليَّةَ** بصورةٍ تميِّزُها عمّا في **السِّياقِ** اللّفظيِّ المُشابِه مِن **عُمومٍ** مُرافق للتّعريفِ **بالألفِ واللامِ**، ومِن أمثلة

هذه الصّورة قولُــه: (كَذلك يُبيّنُ اللهُ لكم **الآياتِ**) النّور/58، وبَعدَها: (كذلك يبيّنُ اللهُ لكــم **آياتِــه**) الــنّور/59، ثم قولُــه: (كذلك يبيّن الله لكُم **الآيــاتِ** لعلَّكم) النور/61؛ فالمُــتَّفقُ علــيه بيــنَ أكثرِهم أنَّ علَّة هذا الاختلافِ هي اختلافُ ما تشيرُ إليه كلمةُ **(آيــات)** فــي كُــلِّ آيةٍ؛ فهو في الأولى **تَبيُّنُ الأوقاتِ** التي يُمنَعُ فيها دُخولُ المَماليكِ والأطفــالِ على النِّساءِ ولا بدّ مِن الاستئذانِ فيها، والثالثةُ تشيرُ إلى **رَفعِ الحَرَجِ** عن الأعمى، **وآدابِ** أداءِ السَّلامِ وإباحَةِ الأكلِ، وغيرِ ذلك؛ أي أنَّ كلتا الآيتين تشيرُ إلى عَلامــاتٍ علــى **أحكــامٍ يُمكِــنُ الوُقــوفُ عليها** لأنّها مِن أفعالِ العِبادِ فلا يُناسبُها **التَّخصيصُ** بنسبتِها إلى الله عزَّ وجلَّ، **ومثلُهُما** قولُــه في السورةِ نفسِها: (ويُبيِّنُ اللهُ لكُم **الآياتِ**)/18 لأنَّها تشيرُ كذلكم إلى **حَدِّ الزاني والقاذفِ**.

أمّــا الآيــةُ الثانيةُ فتشيرُ إلى **بُلوغِ الحُلُم** وهو ممّا **يختصّ** بفعلِه ولم يَقدِرْ فاعلٌ علــى مثلِه ، ولم يُذكر لـــه علاماتٌ يُمكنُ الوُقوفُ عليها بل **تفرَّدَ سبحانَه بعلمِ ذلك** فنسَــبَ الآيــاتِ إلى نفسِه **لاختصاصِه** سبحانَه بذلك وبخلقه[1264] . وقد أضاف ابنُ جماعــةَ وابنُ الزبير ذِكرَ علّة **التفنُّن لكراهةِ التكرار** لِما فيه من مَجّ النّفوس ، وهو مــا لا يُمكنُ أن يكونَ علّةً كافيةً للمتشابه لعدم إجابتِه عن **الاختصاص** ، والذي أملاه علــيهما هــو تقارُبُ الآياتِ المُتشابهَة كما صرّح ابنُ الزبير ؛ لاستثقال تكرّر اللّفظِ الواحدِ بعينِه في بيتٍ واحدٍ من الشِّعر أو ما تقارَب من الكلامِ على عادَة العرَبِ ما لم يَحمِــل على ذلك **حاملٌ مِن المَعنى**[1265] . ويُستنتَج ممّا ذُكِرَ أنَّ **علَّةَ كَراهةِ التَّكرارِ** أو **الاســتثقالِ** لا تُعتَــبَرُ إلاّ إذا كانَ هذا التَّكرارُ مَقصوداً لتأديةِ **غَرضٍ بَلاغيٍّ** مثلِ **التّوكيدِ**، أو **فنّيٍّ** مثلِ **المُشاكلةِ** التي تُعينُ على تَحقيقِ الغَرضِ الأوّل ، والخُلاصةُ أنّه لــو كَرّر لَما كانَ هناك متشابهٌ على حَسَب **التعريفِ المُحدّد** الذي يَشترِطُ اختلافاً ما بيــنَ المَوضِــعَينِ ، وهو الأمرُ الذي يُميّزُ المتشابهَ اللفظيَّ عن دَرسِ التَّكرار ، وإنْ كانَ المُتشابهُ صُورةً مِن صُورِه . والذي أراه أنَّ القولَ بالاستثقالِ في هذه المسألةِ لا يُناسِبُ لأنَّ **عدمَ التَّكرار** له دلالةٌ على **الاختصاص** كما بيّن العلماء فيما سَبق .

ومــع ذلــك ينفردُ ابنُ الزبيرِ بكشفِ أنَّ الإضافةَ إلى الضَّمير في الآية الثانية حقّقــت **البَيانَ التأكيديَّ** لما في الأولى مع ما تُعطيه الإضافةُ إلى الضّمير من **نِسبةِ** الآيــات لِمَــن هي لـــه تعالى[1266] ، والقَولُ بالبيانِ التأكيديِّ هذا ينطَوي على **علّة**

الترتيبِ التي طالَعتنا كثيراً ، بل هي إضافةٌ جديدةٌ إلى هذه العلة ؛ حيثُ يكونُ المَوقعُ الأوّلُ للشّيءِ المُبَيَّنِ والثاني للشيءِ المُبَيِّن ، ولا يُمكن أنْ يكونَ العكسُ إلاّ حين يقتضي السّياق.

ومن أمثلة تشابُه المَعرفةِ كذلك قولُه تعالى لإبليسَ: (وإنَّ عليكَ اللّعنةَ إلى يومِ الدّين) الحِجر/35، وقولُه: (وإنّ عليكَ لعنتي إلى يَومِ الدّينِ) ص/78؛ وتبدو علّةُ المُشاكلةِ والتَّوفقةِ بينَ الألفاظِ أوضحَ ما يدورُ عليه كَلامُهم؛ فقد ابتدأت قِصَّة إبليسَ في الحِجر باسمِ الجِنس المعرّف بالألف واللام كقوله: (الإنسان، الجانّ، الملائكة، الساجدين)/26-32 ولذلك قالَ (اللّعنةَ)، وفي (ص) تقدَّمَه (خَلَقْتُ بِيَدَيّ) فخصّصه بالإضافةِ، فكانَ الاختيارُ التَّوفقةَ بينَ الألفاظِ لتكونَ على مَنهَجٍ واحدٍ ومَسلَكٍ مُتناسِبٍ فَخَتَمَ بقولِه: (لَعنَتي)[1267] .

ومع ذلك الاتِّفاقِ على هذه العلَّة فقد لَفَتَ نَظَري ذلك التباينُ المَعنويّ بينَ عبارَتي ابنِ الزبير وابنِ جَماعةَ؛ حيثُ ينطَوي كلامُ ابنِ جماعةَ على أنَّ الإضافةَ آكَدُ من الألف واللام؛ ففي إضافةِ خَلقِ آدمَ إليه في قوله: (خلقت بيديّ) تشريفٌ له ناسَبَه إضافةُ طَرْدِ عَدُوِّه إليه زيادةً في كَرامةِ آدمَ[1268]، أمّا ابنُ الزّبير فيرى أنَّ الألف واللام ـ وهي الأداةُ المقتضيةُ الحصرَ الجنسيَّ حيثُ لا عهدَ ـ واردةٌ على ما ينبَغي لِما قَصَدَ من المُبالغة[1269]. والذي أراه أنَّ إضافةَ اللَّعنةِ إلى لَفظِ الجَلالةِ يُكسبُها تخصيصاً يَبعَثُ على شِدَّة التَّخويف والوَعيدِ المُناسبِ للسِّياق الواردِ فيه، كما أنَّ عُمومَ اللَّعنة يُفيدُ المُبالغةَ فيها وإنْ كانت الأولى اشدَّ في التخويف.

ومن المُناسبِ هنا الإشارةُ إلى أنَّ اتحادَ المَعنى الذي تكثُرُ إشارةُ العُلماءِ إليه في مِثل هذه الحالة يُقصدُ به المعنى العامّ المُشترك بين اللّفظتين، وإلاّ فلا بدّ لكلّ تَغييرٍ في المَبنى أنْ يَحملَ مَعَه فَرقاً دلالياً أو بَلاغيّاً مَقصوداً، ومِن ذلك إشارةُ الإسكافي إلى أنَّ المُضافَ إليه حُذفَ مِن قولِه: (الغُروب) لأنه مَعلومُ المُراد، وذلكَ في قوله: (وسبِّح بِحَمدِ ربِّك قبلَ طُلوعِ الشَّمسِ وقبلَ الغُروب) ق/39 مع أنَّ الأصلَ هو أنَّ إضافةَ الطُّلوع إلى الشّمس يَجعَلُ مِن حقِّ الغُروب أنْ يُضافَ إلى ضَميرِها كما في قولِه: (فسبّح بحَمدِ ربِّك قبلَ طُلوعِ الشَّمس وقبل غُروبها) طه/130، وعِلّةُ ذلك أنّه راعى في (ق) فواصلَ أكثرِ الآيات وهي مَردوفةٌ بواوٍ وياءٍ

ونَظيرُ النَّعت في الأعرافِ قولُــه في الأنعام: (ولَلدّارُ الآخرةُ ـ
أفَــلا تَعقِلــونَ)/32؛ فقــد جــاءَت مُطابِقةً لِما تقدّم مِن قولِــه: (إنْ
الدُّنــيا)[1276]؛ حيــثُ تُوضّــح هذه المسألة المَدى الذي وَصلَت إليه علَ
لِتكشِــفَ عَــن الحدّ الذي يَترابَطُ به النصّ القُرآنيّ ؛ فهي مُشاكلة تَجاوَزَت الألفاظَ والفواصِــلَ والصّــيَغَ إلى الأساليبِ وغير ذلك مِمّا يعبّر عن دقّة التناسُق بينَ آياتِ القــرآن المُتتابعةِ، حتى وصلَت إلى المُشاكلةِ بينَ صِفاتِ الحُروفِ كماَ مرّ سابقاً في الحروف المُقطّعة وغيرها.

3.2.9 المتشابِــه في النسبةِ إلى الفاعل: وهذه الصورةُ الثالثةُ من متشابهِ الأساليب تكشِفُ عن هذا التناسُق أيضاً؛ وهي الاختلافُ بين الآيتينِ في النِّسبة إلى الفاعِل أو عَدمِهــا؛ فقــد بلغَت علّة المُشاكلة في ذلك حدّاً جديداً كما في قولِــه: (كَمَثَلِ غَيْثٍ أعجَبَ الكفّارَ نباتُه ثمّ يهيجُ فتراه مُصفرّاً ثمّ يكونُ حُطاماً) الحديد/20، وقولِــه: (ثمّ يهيجُ فتراه مُصفرّاً ثم يجعلُه حُطاماً) الزمَر/21؛ فالأفعالُ التي نُسِقَ هذا الفعلُ عليها فــي الزّمــر قــبل قولِـــه: (يهيجُ) هي أفعالُ الله تعالى: (أنزَل.....فسلَكَه .... ثم يُخــرِجُ)/21؛ حيــثُ نسَــبَ كــلّ ذلك إليه سبحانَه فناسبَه قولُـــه بعد الفعل(يهيجُ): (يَجعلُــه)، أمّــا فــي الحديدِ فنَسبَ الأفعالَ إلى النَّبات، وأسندَها إلى الزّرع فوافقَه قولُــه: (يكونُ)منسوباً كذلك إلى النَّبات[1277]. وقد انفرَدَ ابنُ الزُّبير بإيرادِ علّة ثانية تكشف عن سرّ هذا التبايُن الأُسلوبيّ بينَ المَوضعَينِ، وهي علّةُ اختلافِ المُرادِ ولكنْ بصــورةٍ جَديــدةٍ؛ فقــد سبقَ أنْ أوردْنا هذه العلّةَ حينَما كان المَوضعانِ في أمرَينِ مُختلفَيــنِ، وهــنا مَوضــوعُ الآيتيــن واحدٌ ولكنّ المقصودَ باختلافِ المُرادِ هنا هو اخــتلافُ غايةِ الخِطاب الوارِدِ في كُلّ مَوضعٍ؛ فآيةُ الزُّمر وَرَدت مَورد التَّنبيه على الاعتبار وبالنصيحة على ذلك (ألَم ترَ أنّ الله)/21 فنَسَبَ سبحانَه كلّ جالةٍ من تقلّبات الــزَّرع إلى نفسِه؛ أي أنّ التنبيه على الاعتبار ناسَبَهُ نِسبةُ الفِعل إليه تعالى، أمّا آيةُ الحديــدِ فوردَت مثالاً للدُّنيا وابتداءِ غُرورِها فناسَبَ هذا المقصودَ: (ثمّ يكونُ)؛ إذ لَم يــتقدّم في أول الآيةِ النسبةُ للفاعل اكتفاءً بما هو غيرُ خافٍ على كلّ ذي عقلٍ سَليم؛ فجَرى آخرُها على ما يَجري عليه أوّلُها[1278].

4.2.9 المتشـــابه بيـــن الكناية والتصريح: وهذه الصّورة الرّابعةُ[1279] التي تتّصل بهــذا الاخـــتلافِ الأســـلوبيّ هي استبدالُ **الإضمارِ بالإظهار** والكِنايةِ بالتّصريح في مَوضـــعين مُتشـــابهَينِ لَفظياً؛ وأمثلةُ ذلك كثيرةٌ قياساً إلى بقيّة الصّوَر النّادرَة ومنها قولُـــــه: (واتّخَـــذوا مِن **دونِ** اللهِ آلهةً) يس/74، مَريم/81، وقولُـــه: (واتّخذوا مِن **دونِه** آلهةً) الفرقان/3؛ وقد ركّزَ العلماءُ على أنَّ الإضمارَ في الفُرقان **مَبنيٌّ على ما تقدّمَـــه ومُوافِـــقٌ لـــه**؛ إذ سبَقَ آيةَ الفُرقانِ **تَكرارٌ للتَّكنيةِ** عن الله عزّ وجلّ بضميرِ الغائـــبِ فلـــم يكُـــن يناسبُه إلاّ الإضمارُ، بل إنّ الإسكافي يَرى أنَّ تَكرارَ الضّمائرِ السابقةِ بمنزلةِ ذِكرِ (الله) وذلك قولُـــه: (تَبارَكَ الذي نَزّلَ ... الذي لـــه مُلك ...ولم يـــتّخذْ ... ولـــم يكُـــنْ لـــه ...وخَلَقَ كلَّ شيءٍ فقدّرَه)/1-2 فجَرى في الآيةِ الثالثةِ مَجرى هاتينِ الآيتينِ على **مُقتضَى كلامِ العَربِ من الإضمارِ بعدَ الذّكر**[1280]، أمّا في يس ومَريم **فلم يتقدَّم** ما يقعُ الإضمارُ بعدَه بل **تقدّم ضميرُ المتكلّم** المُخبِرِ عن نفسِه: (**سنكتُب** مـــا يقـــولُ ... ونَمُدُّ ...ونَرِثُه) مريَم/79-80، و (**خلَقنا** لَهم مِمّا عملت **أيدِينا**... **وذلّلنا** لَهم) يس/70-72؛ فناسَبَ الإظهارَ[1281]، ويَرى الكَرماني أنَّ **ضميرَ المـــتكلّم** هـــذا الـــدّالَّ على الجَمعِ **والتعظيمِ** يناسبُه التّصريحُ، ولو أضمرَ لخالَفَ ما قـــبلَه[1282]، ويَرى ابنُ الزّبير أنَّ الإضمارَ في يس **يُحدِثُ لُبْساً** ؛ لأنّ الذي تقدّم هو ذكرُ الشّيطانِ: (ألاّ تعبُدوا الشّيطانَ إنّه لكم عدوٌّ مُبينٌ)/90 فلَو أضمرَ بعدَه **لأوهَم أنّه يعـــودُ عليه**[1283]، ويَرى أحمدُ عزّالدّين مُحقّقُ كتابِ الكَرمانيّ أنّه **لو أضمرَ لالتبَسَ** فـــي السّورتينِ لأنَّ **الضّمائرَ السّابقةَ** للغائبِ المُفردِ في مَريم تعودُ على (الذي كَفَرَ) وفي يس أوّلُ ضَميرِ غائبٍ مُفرَدٍ سابقٍ يعودُ على مُحمَّد (ص)[1284].

ومِـــن التّصـــريحِ بـــدَل ضَـــميرِ المـــتكلّم قولُـــه: (كذلكَ **يَطبَعُ اللهُ** على قُلوبِ الكافريـــن)الأعـــراف/101، وقولُـــه: (كذلك **نَطبَعُ** على قُلوبِ المُعتَدينَ) يونس/74؛ ففي آيةِ يونُسَ **جَرى ما قبلَها** على حدٍّ واحدٍ وهو إضمارُ الفاعلِ؛ أي أنّ **المَنهَجَ** مِن أوّلِ القِصّـــةِ هـــو إضـــافَةُ الفِعلِ إلى **الكِنايةِ** العليّة وهي ضَميرُ المتكلّم فناسَبَ ذلك (نَطـــبعُ) لمُـــراعاةِ **التـــناظُر والتقابُلِ** مع ما سَبَقَ[1285]، وأمّا آيةُ الأعرافِ **فتقدّمَها إظهارٌ بعدَ إضمارٍ** أي : **انتقالٌ** من **التّصريح** إلى **الكنايةِ**؛ **فالإضمارُ** في: (بأسُنا)/98

ثمَّ إظهارٌ في: (مَكْرَ اللهِ)/99 ثم إضمارٌ في (نشاءُ، أصبْنا، نَطبَعُ، نَقُصّ)/100-101 ثُمّ عادَ إلى إظهارِ الفاعِل: (يَطبَعُ اللهُ)/101[1286]، وهذا أنسَبُ ممّا علَّلَ به ابنُ الزّبير؛ فهُو يَرى أنَّ ما في الأعراف مِن التّصريح مَبنيٌّ على مَطلع الآيةِ التي لم يتقدّم الفاعلُ فيها مُضمَراً، وهو يُشيرُ إلى قَولِه: (ولَقد جاءَتهُم رُسُلُهم)[1287]، والحَقيقةُ أنَّه تقدَّمَ فيها إضمارُ الفاعلِ في قولِه: (نَقُصُّ عليكَ) وغير ذلك.

وينفَردُ ابنُ جَماعةَ بتوجيهينِ لآيةِ الأعراف بناهُما على ما تقدّم الآية أيضاً، إلاّ أنّه خالفَهم في تَحديدِ هذا المُتقدِّم الذي اقتَضى التَّصريحَ وتعيينه؛ فهو عندَه إمّا قولُه مُصرِّحاً باسم (الله): (أفأمِنوا مَكْرَ اللهِ) فناسبَه التَّصريح، أو أنَّ المُتقدّمَ المُقتضي للتّصريحِ هو التأكيدُ بالقَسَمِ في: (ولَقد جاءَتهُم) فناسَبَ ذلك تعظيمُ الطَّبْع بنسبتِه صَراحةً إلى اللهِ، والدليلُ التَّصريحُ بعدَه بالكُفر وهو أقبحُ من الاعتداء وأشدّ[1288].

ومن الأمثلة أيضاً قولُه: (وإذا رَآك الذينَ كَفروا إنْ يتّخذونَكَ إلاّ هزُواً) الأنبياء/36؛ حيثُ صرّح باسم الكفّار لأنَّهم لم يُذكَروا فيما سَبَقَ ، أما في الفُرقان فقد سَبَقَ ذِكرُ الكُفّار في: (بل كانوا لا يَرجونَ نُشُوراً)/40 فقالَ بعدَه: (وإذا رَأوك إنْ يَتَّخذونَك إلاّ هُزُواً)/41 [1289]، ومِن ذلكَ قولُه: (فاقرَؤوا ما تيسَّرَ منه) بعدَ قولِه في الآيةِ نَفسِها:(فاقرؤوا ما تيسّر مِن القُرآنِ) المزّمل/20[1290]؛ وهكَذا فإنَّ التَّصريحَ بَدلَ الإضمارِ قد يكونُ بناءً على مُقتَضى كَلامِ العَربِ من الإضمارِ بعدَ الذِّكرِ؛ فإنْ كانَ ما قبلَ الآيةِ مَذكوراً فيه الاسمُ صَراحةً يُكتفَى بالإضمارِ بعدَه، أمّا إذا لم يكُنْ ذلك فلا بُدَّ مِن التَّصريح كما في الآيات السابقة، وكما في قولِه: (إنَّ اللهَ بعِباده لَخَبيرٌ بَصيرٌ) فاطر/31، وقولِه: (إنَّه بِعباده خَبيرٌ بَصيرٌ) الشورى/27؛ فالآيةُ السّابقةُ لِفاطرِ لم يكُن فيها ذِكرُ (الله) فصرّحَ باسمِه سُبحانَه، وفي الشورى مُتصلٌ بقولِه: (ولَو بَسَطَ اللهُ الرِّزقَ) فَخُصَّ بالكِنايةِ[1291]، وأرَى إضافةً لما ذُكِرَ أنَّ التَّصريحَ في آية فاطرِ مُنسجمٌ مع التَّوكيد باللام.

وقد تبيَّنَ من الأمثلة السّابقة أيضاً أنَّ التَّصريحَ بدلَ الإضمارِ ــ في أغلَبه ــ مَبنيٌّ على ما تقدّم الآيةَ لمُراعاة التناظُرِ والتَّقابُلِ وتَحقيقِ الانسجامِ اللفظيِّ، أو مبنيٌّ على ما تقدّم لمَنعِ اللُّبس، أو يكونُ التصريحُ دالاً على التعظيم والتوكيد بما يتّفق مع السياقِ الذي جاءَ فيه، وأمّا القاعدةُ السابقة في كَلام العَربِ وهي الإضمارُ بعدَ الذِّكر

فليسَـت مُطّردةً في جميعِ ما واجهَنا من أمثلة؛ وإنَّما قد تُخالَفُ هذه القاعدةُ لِعلَّةٍ من العِلَـلِ السّـابقَةِ أو لغَيرِها كما في قولِـه: (إنَّ الله لذو فَضْلٍ على النّاس ولكنّ أكثرَ النّاسِ لا يشكُرون) غافر/61، وقولِـه: (إنَّ الله لَذو فَضْلٍ على النّاسِ ولكنّ أكثرَهم لا يشـكُرونَ) يونـس/60؛ فقـد بُنِيَت كلّ آيةٍ على ما تقدّمَها لتحقيقِ المُشاكلة في الألفاظِ؛ حيثُ أظهَرَ في غافر قبلَ هذه الآية: (ولكنّ أكثرَ النّاس لا يُؤمِنونَ) و (ولكنَّ أكـثرَ النّاسِ لا يَعلَمونَ) فلاءَمَهُما: (أكثرَ النّاسِ لا يَشكُرونَ)، وتقدّم آيةَ يونُسَ بناءُ الكَـلامِ علـى الإضمار: (ولكنّ أكثرَهُم لا يَعلَمونَ) يونس/55. وأضافَ الكَرْماني قولَـه في النّمل: (أكثرَهم)/73؛ فقد بُنِيَت كذلك على الإضمارِ قبلَها: (بَل أكثرُهم لا يَعلَمـونَ)/61[1292]؛ فالمُلاحَظُ في غافر أنَّه تَعالى أظهَر في مَوضعِ الإضمار؛ إذ إنَّ ذِكـرَ (النّاس) قَريبٌ؛ فالإضمارُ جائزٌ حَسَنٌ ولكنّ الإظهارَ هنا لتعظيمِ الأمْرِ، وذِكرُ أخَصِّ الأسماءِ لتَحقيقِ ذلك[1293]، وعلى هذا بَنى ابنُ الزّبير رُؤيتَه للمَسألة؛ فمقصودُ آيـة غافر تَذكيرُ الخَلْقِ وتحريكُهم للاعتبار بِما تقدّمَها مِن قولِـه: (لَخلقُ السّماوات والأرضِ أكبرُ مِن خَلْقِ النّاسِ ولكنّ أكثر النّاس لا يَعلَمونَ)؛ فنُوسِبَ بينَ الآيةِ وهذا المُـتقدّم لتجـيءَ الآيُ على منهاجٍ واحِدٍ مِن التَّذكير، أمّا آيةُ يونُس فتقدّمَها تأنيسٌ: (فبِذلك فَلْيَفرَحوا)/58 ثمّ تعنيفٌ للكُفّارِ:(وما ظنّ الذينَ يَفتَرونَ على اللهِ الكَذِبَ)/60، ولـم يتقدّم ما يتطلّبُ التّكريرَ ويناسبُه فوَرَد الكلامُ على الأصلِ من الإتيانِ بالضّمير لِيَحصُلَ به ربْطُ الكَلامِ[1294]. ويُشترَطُ في المَذكورِ الذي يُضمَر بَعدَه أنْ يَكونَ قَريباً مِـن الضّـمير، أمّا إذا ابتعَدَ عنه فلا بُدّ من إعادةِ التّصريح ؛ أي أنَّ مُخالفةَ قياسِ الإضـمارِ بعدَ الذِّكر قد تكونُ للبُعد بينَهما كما في قولِـه أيضاً: (قالَ فرعونُ آمَنتُم) الأعـراف/123؛ فقَد صرّح باسْمِ فِرعَونَ مَع أنّه مَذكورٌ سابقاً، ولكنَّ ذِكرَه بَعيدٌ فهو قـبلَ عشرِ آياتٍ على لِسانه: (قال نَعَم) أي: فِرعونُ، أمّا في آيتَي طه والشّعراء فلم يُصـرِّح باسْـمِ فِـرعَون وإنّما قال: (قـالَ آمنتُم) طه/71، الشعراء/49 ؛ لأنَّ ذِكرَ فِـرعونَ لـم يَبعُدْ فهو قَبلَ سَبعِ آياتٍ في طه؛ إذ هُو في جُملةِ قَومِه المَذكورينَ في قولِـه: (فَأجْمِعوا)، وقَبلَ ثمانيَ آياتٍ في الشّعراء في قولِـه: (قالَ نَعم)[1295].

وعلـى الـرُّغم مِن شَرطِ القُربِ هذا للتّكنيَةِ إلا أنَّهم أحياناً يَرَون أنَّ الإضمارَ يكـونُ مُراعاةً لترتيبِ السُّور أو ترتيبِ النُّزول؛ حيثُ تَرِدُ آياتُ القَصصِ المُتشابِهَة

فــي عــدّة سُــوَرٍ فتكونَ السّورةُ **الأولى مَحلاً للتَّصريحِ** وما بعدَها مُناسباً للإضمار اعتماداً على التَّصريحِ قبلَــه، ومِن ذلك توجيهُ الكَرماني للمَسألة السّابِقَة؛ حيثُ يَرى أنَّ ســورةَ الأعــراف مُــتقدّمةٌ على طه والشعراء نُزولاً وترتيباً **فصرّحَ في الأولى وكــنّى في الأُخريَيْنِ**[1296]. ومِن الإضمارِ بعدَ **الذِّكرِ القَريبِ المُتَّصلِ** قولُــه: (**فأتياه فَقُــولا**) طــه/47، وقولُــه: (**فأتيا فرعونَ**) الشُّعراء/16؛ حيثُ **تقدّم ذكرُه** في طه في: (اذهَبا إلى **فِرعَونَ**)/43 مَع **الاتّصال والقُرب**[1297].

وأعــتقد أنّ ما ذكَرَه الكَرماني أولَى بالاعتمادِ ؛ لأنَّ **مقياس البُعد والقُرب** عند الإســكافي غيرُ مُحدّدٍ وإنّما هو **بالمُقارنة** بينَ الآياتِ، كما أنّ ما أشارَ إليه الإسكافي مِــن تَقدُّم ذِكْرِ فرعونَ **ليس صريحاً**؛ فهُو مرّةً في جُملةِ قَومِــه ومرّةً مُضمرٌ فَضلاً عــن أنَّ **الفَــرقَ في البُعد** بينَ المَوضِعَينِ ليسَ كثيراً، كما أنَّ مَذهبَ الكَرماني تؤيّدُه مسائلُ أخرى رُوعيَ في تَوجيهِها تَرتيبُ النُّزولِ أو التِّلاوةِ كقولِــه: (**أخرجوهُم** مِن قَريتِكُم) الأعراف/82، وقولِــه: (**أخرجوا آلَ لوطٍ** مِن قَريتِكُم) النّمل/56 ، **والقِياسُ** أنْ يكــونَ الإضــمارُ في النَّمل لأنَّها تاليةٌ للأعراف في التِّلاوة ؛ فكيفَ يكونُ تفسيرُ الكنايةِ في السورة التي بعدَها؟ والجَوابُ أنَّ المُراعَى هنا هو **تَرتيبُ النُّزولِ** وَفْقاً لِما ذَهــب إلــيه الإسكافي والكَرماني بعدَه؛ فالسّورَتان مَكّيتانِ **والإظهــارُ لِما نَزلَ أوّلا، والإضمارُ لِما نَزلَ تالياً** لأنَّ **أصلَ** الإضمارِ أنْ يَكونَ بَعدَ تَقدُّم الذّكر[1298].

ومِن **العِلَلِ** المَذكورةِ في بابِ الإضمارِ والإظهار ما أسماه الإسكافي **قُوّةُ الذِّكر**؛ فعــندَ المُقارنةِ بينَ مَوضِعَينِ مُتشابهينِ أُضمِرَ في أحدِهما وأُظهِرَ في الآخرِ نَجدُ أنَّه تعــالى أضمَرَ حينَ **تَقدَّم الذكرُ أكثرَ** مِن المَوضعِ الآخَرِ، ومثالُــه: (قُلِ ادعُوا الذينَ زَعَمــتُم مِــن **دونِ الله**) ســبأ/22، وقولُـــه: (قُــلِ ادعُوا الذينَ زَعمتُم مِن **دونِه**) الإســراء/56؛ فلمــاذا أظهَــرَ في سبأ وأضمَرَ في الإسراء مَع أنَّ الذكرَ جَرى قبلَ المَوضِــعينِ؟ ويَرى الإسكافي أنَّ **الذِّكرَ** قبلَ آيةِ الإسراء **أقوى** مِنه قبلَ آيةِ سبأ؛ فقد جاءَ ذكرُ الله في الإسراء في **عَشرة مَواضعَ** مُضمَراً ومُظهَراً، كقولِــه: (ربُّكم أعلمُ بِكُــم إنْ يشأْ يَرحَمْكُم أو إنْ يشأْ يُعذّبْكُم)/54؛ فكانَ الإضمارُ تلوَه أولَى، وفي سبأٍ لم يــتقدّم ذكــرُه إلا في **ثلاثةِ مَواضعَ** في قولِــه: (وما كانَ لَــه عليهِم مِن سُلطانٍ إلا لِــنَعلَمَ مَــن يُؤمِنُ بالآخرةِ مِمّن هو مِنها في شكٍّ وربُّكَ على كلِّ شَيءٍ حَفيظٌ)[1299]،

ويَذهــبُ الكَرمانـــي إلـــى أنّ سببَ التَّصريحِ في سبأٍ هو اتصالُها بآيةٍ ليس فيها لفظُ (الله)، أو أنّ ذكرَه سُبحانَه لم يقعْ صَريحاً إلا قبلَ أربعَ عشرةَ آيةً؛ فلمّا **طالَت الآياتُ صـــرّحَ** ولم يُكَنِّ لأنّ التَّصريحَ فيها أحسَنُ[1300]؛ أي أنَّ الكَرماني اعتمَد على **الـــبُعد والقُــرب** فـــي المَذكور سابقاً، ولكنَّه اعتمَدَ في الذِّكر السابقِ على **اللَّفظ** بينَما اعتمد الإســـكافي على **مَعنى** (الله) وهُو الرّبّ؛ فالإسكافيّ أصحُّ، والدّليلُ أنَّ الكَرماني نفسَه اعـــتمدَ علـــى المَعنى في آيةِ الإسراء؛ فالضَّمير عندَه يعودُ على الربّ، وقد اتَّصلَ بآيتيـــنِ ذُكـــرَ اللهُ فيهما صريحاً وكنايةً بضعَ عشرةَ مرّةً، فكانت الكنايةُ أولَى[1301]. ومن الواضحِ اعتمادُ الكَرماني في الإسراء ــ دون تصريحٍ ــ على **قُـــوّةِ الذِّكر** التي سَبَقَه إليها الإسكافي .

وقـــد تكـــون علّـــة الإضمارِ هي **قوّةُ الاتِّصال** كما في قولِـــه: (رَبّنا إنَّكَ جامعُ النّاسِ ليومٍ لا رَيبَ فيه **إنَّ اللهَ** لا يُخلِفُ الميعادَ) آل عمران/9، وقولِـــه: (ربّنا وآتنا ما وَعدتَنا على رُسُلِكَ ولا تُخزِنا يومَ القيامةِ **إنَّك** لا تُخلِفُ الميعادَ)آل عمران/194؛ فـــبَعدَ أنْ **عَـــدلَ مِن الخِطابِ إلى الغيبةِ** في الآيةِ التاسعةِ **استمرَّ** على **الخِطاب** في آخـــرِها لأنَّ **اتصالَ** الآيةِ الأخيرةِ: (إنّك) بِما قبلَها: (وَعَدتَنا) **اتصالٌ لفظيٌّ ومَعنويٌّ**، وفـــي الآيـــة التاســـعةِ اتصالُـــه بما سبقَ: (إنَّكَ جامعُ النّاسِ) مَعنويٌّ فقط **فناسَبَ العُدولَ** مِن الخِطاب إلى الغيبةِ، وهذا العُدولُ أثّرَ في قولِـــه بعدَ ذلك: (كذّبوا بآياتنا فأخَذَهم اللهُ)/11، والقِياسُ: فأخذناهُم؛ فعدَلَ لِتكونَ الآياتُ على **مِنهاجٍ واحدٍ**[1302].

وبذلـــك تصـــلُ **المُوافقـــةُ والمشـــاكَلةُ** إلى هذا الحدّ لدرجةِ أنَّ **العُدولَ** يَستتبِعُ **العُدولَ**؛ فعُدولُـــه في الأولى إلى التَّصريح جَعلَه يعدِلُ فيما بعدَها إلى التَّصريحِ **علـى غَـــيرِ القِـــياسِ** لتحقيقِ **التَّوافقِ والتَّناظُرِ والانسجامِ**، وبهذا تَكونُ مُخالفةُ القياسِ قد حَقّقــت للنَّص تَناظُراً وتَشاكُلاً دون إخلالٍ **بالمَعنى** وهو **الشَّرط** لمثلِ هذه العِلَلِ الذي بمُراعاته يتحقّق للنَّص ما يُطمَح إليه مِن التآلفِ مع المُحافظةِ على المَضمونِ كاملاً.

وقد لا تكونُ **دلالـــةُ الضَّمير** مُطابِقةً تماماً للمُصرَّحِ به وذلك لكَونِ ذِكرِ الضَّميرِ **أخَـــصُّ من العُمومِ** الذي في التَّصريحِ بالاسم كما في قولِـــه: (فَقولا إنّا رَسولا **رَبِّكَ**) طـــه/47 ، وقَولِـــه: (فَقولا إنّا رَسولا **رَبِّ العالَمينَ**) الشعراء/16؛ فـ(ربِّكَ) **يُناسبُ** مِـــنْ حَيثُ ما فيه مِن **التلطّفِ** الرّبانيّ والرِّفقِ **ما تقدّمَه** من قولِـــه: (فَقولا لَـــه قَولاً

لَيِّـنا) ومناسبٌ كذلك لِما بُنِيَت عليه السّورةُ مِن تأنيسِ النبيِّ (ص) وتأنيسِ مُوسى، أمّا الشعراءُ فتضمَّنَت تعنيفَ فِرعونَ ومَلئِه وإغراقَهم، ونَظيرُه في الأنعامِ (ولَو شاءَ ربُّـك)/112، و (ولَو شاءَ اللهُ)/137[1303]؛ والعلّة هنا هي تناسُبُ اللّفظِ مَع الغايةِ المَعنويةِ الخِطابيَّةِ البَلاغيّةِ من سياقِ كلِّ سورةٍ.

ومِـن مَجـيءِ ضَـميرِ الخِطـابِ للتّأنيسِ والمُلاطفةِ والإشعارِ بِعَظيمِ الحُظوةِ والمَـنزلةِ قولُـه: (ومـا كـانَ ربّـك مُهلـكَ القُرى حتّى يَبعَثَ في أُمِّها رَسولاً) القَصَـص/59، وقولُـه بَعدَهـا: (وَما كُنّا مُهلِكي القُرَى إلاّ وأهلُها ظالِمونَ)/59، وأيضاً لِكَيلا يَتكرَّرَ اللّفظُ عينُه مَع الاتّصالِ والقُربِ، وليس مِن مَواضِعِه[1304].

ويَلحَقُ بِأمثلَةِ الإضمارِ والإظهارِ حالتانِ:

الحالـةُ الأولـى: أنْ يُظهِرَ في مَوضِعِ الإضمارِ مِن غَيرِ أنْ تُوجَدَ آيةٌ أُخرى أضمَرَ فـيها، وهي مِن المُلحَقاتِ بالمُتشابِه؛ وإنْ كانت إلى التَّكرارِ أقرَبَ فإنَّ المُخالفةَ التي فـيها هـي مـا دَعانا إلى جَعلِها في المُتشابِه؛ فقد ذكـر القَزويني أنّ من دواعـي وضعِ المُضمَرِ موضعَ المُظهَرِ تمكُّن ما يعقُبـه، وقد يُعكس فيوضع المُظهَر موضِعَ المضـمَر لاختصاصـه بحكم عجيب، أو للتّهكُّم بالسّامع، أو لزيادة التّمكّن كما في قولـه: (اللهُ الصّمد) الإخلاص/2 بدلاً من: هو الصّمد، وغير ذلك[1305]؛ فالمُعتادُ – إذن – فـي أيِّ مَوضِـعٍ آخَرَ الإضمارُ إذا كَرَّرَ عَنْ قُربٍ، وهنا يكرّر من غير إضـمار كمـا في قولِـه: (والسَّماءَ رَفَعَها وَوَضَعَ الميزانَ، ألاّ تَطْغَوا في الميزانِ، وأقـيمُوا الـوَزْنَ بالقِسْـطِ ولا تُخسِـرُوا الميزانَ) الرّحمن/7-9، وأُجيبَ عَن هذا التَّصـريحِ بدلَ الإضمارِ بثلاثِ إجاباتِ الأُولى: أنَّ هذه الآيات لم تنزِل معاً في وَقتٍ واحدٍ، وقَد ردَّ الإسكافي هذه الإجابةَ بأنَّ الثانيةَ تفسيرٌ للأُولى فلا يَجوزُ انقطاعُهُما، والثانـيةُ: أنْ يكـونَ كـلُّ واحدٍ منها قائماً بنفسه مُستقلاًّ غيرَ مُحتاجٍ إلى غَيرِه أو مُفـتقِراً إلـيه؛ إذ الإضمارُ يَعني تَضَمُّنَ الثاني للأوّل، وقد اعتمدَ الإسكافيّ الإجابةَ الثالثةَ: وهي أنَّ لكلِّ واحدٍ مَعنًى غيرَ الآخَرِ، فالأوّل بِنيةُ الإنسانِ المُعتَدِلَةُ أو مِيزانُ الدُّنـيا علـى حَسَب الكَرماني، والثاني الحُكمُ بالعَدلِ أو مِيزانُ الآخرةِ، والثالث آلَةُ التّعديل أو مِيزانُ العَقل[1306].

الحالــة الثانــية: التَّعبــيرُ عن الكنايةِ بغيرِ الضَّمير؛ فَقد ذَكرَ الكَرماني لهذه الحالةِ مثالَين: الأوّل قولــُه: (واحلُلْ عُقدةً مِن لِساني) طه/27 مُصَرِّحاً بالعُقدة، وقولــُه بعد ذلــك: (ولا يَــنطَلِقُ لِساني) الشعراء/13، وقولــُه: (وأخِي هارونُ هو أفصَحُ مِنّي لِساناً) القصص/34؛ فقد صَرَّحَ في طه بــ(العُقدةِ) لأنَّها السّابقةُ في التَّرتيب، وفي الشعراء كنّى عَن العُقدةِ بِما يَقرُبُ مِن الصّريح، وفي القَصص كنّى عَن العُقدةِ كنايةً مُــبهمَةً لأنَّ الأولــى تدلّ على ذلك[1307]؛ وكلامُه هذا ينطَوي على علّتين: ترتيبِ السّور والاكتفاءِ في اللّاحق بما وَرَدَ في السّابق.

والمثالُ الثاني قولــُه: (واجعَل لي وَزيراً مِن أهلي هارونَ أخي) طه/29-30؛ فقــد صــرّحَ بالوزيرِ في طه لأنَّه الأوّلُ في الذّكر، وكنّى عنه في الشعراءِ بقولــِه: (فأرسِل إلى هارونَ)/13؛ أي: ليأتيَني فيكونَ لي وَزيراً، وكنّى كذلك في القَصص: (فأرسِــله مَعِيَ رِدْءاً يُصدِّقُني)/34 اكتفاءً بما في طه مِن البَيانِ[1308]، والعلّةُ كذلك هُنا هي التَّرتيبُ والاكتفاءُ.

وهــذه العِلَــلُ ليست جَديدةً؛ وإنّما الجَديدُ هو هذا النَّوعِ مِن الأمثلةِ الذي وَسّعَ مَفهــومَ الإضــمارِ أو التَّكنيةِ في المُتشابِه وانتقَلَ به لِيشملَ التَّعبيرَ عَن شَيءٍ تَعبيراً غيرَ صَريحٍ سواءٌ أكانَ بالضمير أم بغيره.

3.9 المتشابه في عَدَدِ مَرّاتِ التَّكرار:

وهــذه هــي الصّورةُ السادسةُ من الصّوَرِ المُتفرّقَةِ النّادِرَةِ؛ والمَقصودُ بِها الاختلافُ في عَدَدِ مَرّاتِ ذِكْرِ عِبارَةٍ مُعَيَّنَةٍ بَينَ السُّوَرِ القُرآنيَّة، وهي صورةٌ ذَكَرَها بَعضُ أصحابِ كُتُبِ المُتشابِه ومُحقّقوها من العُلماءِ[1309]، وينصَبُّ جُهْدُ العُلماءِ على مُحاولَــةِ تَفســيرِ هذا الاختلافِ في عَدَدِ مَرّاتِ وُرودِ العِبارةِ المشابهة، أمّا إذا فَسَّرَ العالِمُ تَكــرارَ عِبارَةٍ مُعيّنَةٍ في سُورَةٍ ما دونَ مُقارَنَتِها بوُرودِ العِبارَةِ ذاتِها في سورةٍ أُخرَى فَعَمَلُه أقرَبُ إلى دَرْسِ التَّكرارِ مِن دَرْسِ المُتشابِه اللّفظي.

ومن الأمثلة الواردة لِهذه الصّورة قولــُه: (وَيلٌ يومَئذٍ للمُكذّبينَ) المُطفّفون/10؛ فقــد وَرَدَت مَــرّةً واحــدَةً، بَيــنَما تَكــرَّرت في سورَةِ المُرسَلات عَشرَ مَرّاتٍ لأنَّ (المُطفّفــونَ) مَقصورَةٌ عَلى التَّرهيبِ مِن النّارِ وعَلى التَّرغيبِ في الجَنَّةِ، وليس في

السورة غيرُ هذين المَعنَيَين؛ فذُكِرَت الكَلمةُ **عِندَ ذِكْرِ** ما كُتِبَ على المُكذِّبين، ثمّ شَرَعَ فـــي وَصفِ كتابِ الأبرارِ **فاكتُفِيَ** بِذكْرِ الكَلمةِ مَرّةً واحدةً لِما بُنِيَت عليه السّورةُ من **اختصارٍ**، وفي (المُرسَلات) وَردَت العبارةُ **بَعدَ كُلِّ كَلامٍ** للدِّلالةِ على ما يَجِبُ تَصديقُه وتَرْكُ التّكذيبِ به، وكانت **المَعاني مُختلفةً**، ولذلك سَلِمَ مِن التَّكرار[1310]؛ أي أنّ علّةَ المَسألَةِ **التّناسُبُ مَع ما بُنِيت عليه كلُّ سورةٍ** مِن حيثُ **وِحدَةُ المَوضوعِ والاختصارُ**، أو **تعدّدُ المَوضوعاتِ وتنوّعُ المَعاني**؛ حيثُ ناسَبَ كلَّ سورةٍ ما وَرَدَ فيها.

وقــد تَختلِفُ عددُ **مـــرّاتِ تَكرارِ** عبارةٍ مُعيّنةٍ بينَ القَصصِ المُختلفَةِ **في السّورةِ الواحـــدةِ**، ومـــثالُ ذلك تَكرارُ قولِــه: **(فاتّقوا اللهَ وأطيعونِ) ثمانيَ مرّاتٍ** في قصّة نوحٍ دونَ سائرِ القَصَص في سورة الشعراء؛ **وذلك لِطولِ مدّة** تَبليغِ قومِ نوحٍ وأمرِهم بالإيمانِ والتّقوى[1311]، في حينِ ينصّ عبدُالجَوادِ خلف على احتمال أنّ ذلك **للمُغايرةِ في المَعنى** مع اتّحادِ اللّفظ؛ أي أنّ كُلَّ مرّةٍ **يختلفُ مَعناها** عَن الأُخرى[1312]؛ ومَعنى جَواب ابنِ جَماعةَ أنّ كثرةَ التّكرارِ **تُناسبُ كثرةَ الحَدَث**.

4.9 خلاصة المتشابـــه في الصّور المتفرّقة:

انقسم هذا الفصلُ إلى ثلاثة أقسام؛ فخُصَّ القسمُ الأوّل بخلاصةٍ نبّهتُ فيها إلى ضـــرورة التّحرّي الدّقيق قبلَ إلحاق **صورة الإعراب** بالمُتشابه اللّفظي، ثُمّ بيّنتُ أهمَّ العلـــل التي ترافقُ ذلك؛ كاختلاف الإعراب بين المتشابهين **لغرضٍ بلاغيٍّ**، والفرقِ بين **الحركات الإعرابيّة في الخفّة والثّقل**، أو أنَّ علماءَ المتشابه يلجؤون للتّقدير لبيان الفرق بين السّياقين اللّذين **ظاهرُهما التّشابه**؛ فيكون هذا الفرقُ هو علّةَ المتشابه.

والآنَ أنبِّه إلى قُصور علّة **الحمل على المعنى** عن الإجابة عن هذا المتشابه؛ لعـــدم بـــيانها للاختصـــاص. وقد نتج عن هذه المُعطيات أنّ العلّة قد تكون **اختلافَ المُـــراد** بالكلمـــةِ نفسها من باب **المشترك اللّفظي** وما يترتّبُ عليه من اختصاصات لُغويّة كالّذي يختصّ به الممنوع من الصّرفِ مثلاً.

أمّا **المعاني البلاغيّة** التي تنشأ عن المتشابه الإعرابي فأهمّها ما كشفه التّغيّر الإعرابـــي بين المعطوفات من **اختلاف المنزلة**، أو تفاوُتٍ **في الأهميّة**؛ كالذي تبيّن

مــن عطف المرفوع على المنصوب **لنيّة تأخيره**، وعطف المجزوم على المنصوب لفائدةٍ في الجزم **تناسبُ المعنى**. وقد ظهرت فائدة هذا المتشابه في **الترجيح النّحويّ**.

فــإذا انتقلــنا للمتشابه الأسلوبيّ فأولُ ما طالعنا فيــه هو الاختلاف بين (أل) التعريف التي تناسب **العموم**، والتعريف بالإضافة الذي يناسب سياق **التخصيص**، أو البيان التّأكيدي؛ وكلٌّ ذلك يُستدلُّ على التّناسب فيه **بمعنى** السّياق المتقدّم، أو اختلاف **أسلوب** السياق من الخطاب إلى التّكلُّم؛ حيث تُناسب الإضافة أسلوب المتكلّم.

كمــا قــد تُضاف **علّة المشاكلة** إلى ما سبق، وقد تُترك المشاكلة حين يُقصد التّفنُّن **كراهةً للتكرار واستثقالاً** لــه.

ثــمّ انتقلنا إلى التباين بين أسلوبيّ **الإضافة والوصف**، ولمّا لم يكن هناك كبير اخــتلافٍ دلاليٌّ بين الأسلوبين؛ إذ كلاهما يأتي **لتتميم الكلام** وجدنا تركيزاً على علّة **المشــاكلة** التــي أضــافت إلى أنماط المشاكلة السابقة مُشاكلةً في الأساليب. وكذلك ظهــرت علّــة **الاكــتفاء** التي عُبِّر عنها باختلاف المتقدّم في السِّياقين، **والاستغناء** بالصّفة عن الموصوف.

وقــد ظهــرت مــثل هــذه العلل في صورة الاختلاف من حيث **النّسبة إلى الفاعل**؛ فهي إمّا ترجع **للمشاكلة** الأسلوبيّة، أو **لاختلاف المراد والغاية** من الخطاب؛ فغايــة التنبيه والنصيحة ناسبها النّسبة إلى الفاعل الحقيقي، أمّا غاية ضرب الأمثال فناســبها غــير ذلــك مــن باب **الاكتفاء** أيضاً بما هو معلومٌ عقلاً، وهذه درجةٌ من درجات علّتي اختلاف **المراد والاكتفاء**.

وفي صورة التصريح بدل الإضمار تبيّن أنّ أهمّ ما يرجع إليــه ذلك متّصلٌ بأســلوب العربــيّة وعادتها في **الإضمار بعد الذّكر**؛ فهذه القاعدة تُعدّ أصلاً في هذه الصّــورة مــن المتشابه، حتى إنّها تُراعى أحياناً بناءً على السّابق واللاحق **نزولاً لا تلاوةً**. وقد ينضمُّ إلى هذه القاعدة علّة **المشاكلة** والتّناظر والتّقابل والموافقة.

وقــد ظهر أنّ هناك **عوامل** تزيد من تطلّب هذه القاعدة وتفعيلها، أو عدمــه مــثل: **قوّة الذّكر**؛ فحيثما يكون **الذّكر كثيراً** فإنّه يستدعي الإضمار أكثر من الموضع المشــابه الذي قلّ فيه الذّكر، وضَعُفَ فيما سبق من السّياق. ومن هذه العوامل **نوعُ الذّكر**؛ فالذّكر **الصّريح** يُناسبُه من الإضمار بعدَه ما لا يناسب الذّكر **الضّمني** لخوف

اللّــبس فــي الآخــر. ومن العوامل أيضاً **قوّة الاتّصال**؛ فعندما يكون **الاتّصال لفظيّاً ومعنويّاً** فإنّ الإضمار يُناسبُه أكثر من كَوْن الاتّصال **معنويّاً** فقط.

وأخــيراً فإنّ **قرب الذّكر** يناسبُه الإضمار، أمّا لو كان الذّكر السّابق بعيداً فإنّه يحــتاج إلى إعادته ثانياً لاحتمال أن يُنسى؛ فهذا **البعدُ** يُضعِف القاعدة المذكورة، كما يُضعفها **خوف اللُّبس** حين يتنوّع المذكور سابقاً فيُخشى الاختلاط.

وكــلُّ هــذه **العوامل السّياقيّة** تُؤثِّر في تطبيق تلك القاعدة؛ فينشأ عن ذلك ما يعرف **بالتّصريح في موقع الإضمار**، ومن أسبابه أيضاً **اختلاف معنى** المُصرَّح بــه مــن بــاب **المشــترك اللفظي**؛ أي **اختلاف المراد**. ومن هذه العوامل أيضا الإتيان بالتّصــريح موضع الإضمار لقصد **التّعظيم** والتّذكير والتّحريك للاعتبار بما يتناسب مع ألفاظ السّياق ومعانيه.

وقــد نظــر العلمــاء أحــياناً إلى التصريح والكناية من باب تناسب بعض الضمائر مع **سياق التّلطُّف والتّأنيس** في مقابل ما في الاسم من تعنيف.

كما أنّ **الكناية قد تكون بغيرِ الضّمير**؛ وعلّة ذلك عند علماء المتشابه **التّرتيب والاكتفاء**؛ حيث يُناسبُ الموضع الأوّل التّصريح ثمَّ يُكتفَى بعدَه بالكناية.

وفي النهاية فإنّ ما ذُكر من **عوامل بلاغيّة وسياقيَّة** تُضعف من تأثير القاعدة التــي ذكــرَها اللغويــون يقودنا إلى التّأكيد مرّةً أخرى أنّ **انفصام النّكد** بين النّحو والــبلاغة، وهو ما نلحظُه في بعض الدراسات يحسنُ أن يتوقّف؛ لنتمكّن من إعادة النَّظر في بعض أجزاء هذه القواعد، ثمّ تحليلها إزاء دروس البلاغة والمعنى المستقاة من كلام البلاغيين، وخاصّة الذين درسوا إعجاز القرآن وبيان نصوصِه الحيّة؛ لعلّنا نُقدّم بذلك **فائدة للدراسات اللغويّة** تنفكُّ من إسار الأسلوب الاجتراري الناشئ بعضُه عن مثل هذا الفصل بين فروع اللغة المختلفة.

وأمّــا الصــورة الأخيرة من الصّور النّادرة فأوضح ما فيها أنّ **اختلاف عدد مــرّات تكريــر** عــبارة معيّــنة يعود إلى **المعنى العام للسّورة وأسلوبها** من حيث الاختصــار والإطالة، أو من حيث ما بُنيَت عليه من **تعدُّد** عناصر موضوعها العام وتنوُّعها أو عدمه، أو من حيث مناسبة كثرة التكرير **لكثرة الحدث**.

5.9 الخاتمة:

أول ما أختم به هذه المسيرة أن الحمد لله المنّان الذي يسّر هذا العمل وأعان، وبعـد؛ فهـذه هي الكثرة الغالبة مما اشتملت عليه أبرز مصادر المتشابه اللفظي من مسـائلَ مُصـنَّفةً ومحدّدةً عللُها بصورة تجعل المتشابه اللفظي في متناولٍ سهلٍ بين أيدي الباحثين، وحسبُ هذه الدراسة أنها حققت هذا الهدف الأوّلي الذي كانت لأجله، وأمـا الهـدف الآخر الذي أُنجِز فهو إثبات الصلة المتينة بين جهود علماء المتشابه اللفظـي والمـنجزات اللغوية والبلاغية القديمة والحديثة انطلاقاً من أهمّية استثمار جهـود القدماء، وتوظيفها؛ فقد كانت مادّة المتشابه اللفظي بيئةً لغويّةً خصبةً لظهور كثـير مـن منجزات البلاغة وعديد من الدراسات اللغويّة كفروع علم الدّلالة، ونحو الـنّص المَعنـي بالكيفيّة التي يترابط بها السياق كاملاً، لا الجملة النّحوية فقط، وقد ظهـر ذلك واضحاً من خلال الانعكاس البيِّن لعناصر نظريّة السّياق فيما قدّمه روّاد المتشـابه اللفظي من علل وتوجيهات يمكن أن تعدّ بذوراً لهذه النّظريّة حتى أصبح بإمكانـنا أن نُقـرّر مطمئنّيـن: أنّه إذا كانت أبرز مقولةٍ تفخر بها البلاغة على مرّ السـنين هـي: **(لكـلّ مقامٍ مقالٌ)** بكلّ ما تعنيه من دقّة التعبير عن المعنى، وحسن اختـيار الكلام المناسب للموقف؛ إذا كان ذلك كذلك فإنّ الأسلوب القرآني يمثّل غاية مـا تطمحُ إليه صحائفُ البلاغة من هذه المقولة، وإنّ **منجزات علماء المتشابه** تمثّل أصـدق تصـويرٍ لكـلّ ما يمكن أن ينبثقَ عن هذه المقولة من نظريات في مقدّمتها **نظريّة السياق**.

وقـد ضمّنتُ الخلاصاتِ السّابقة جميع ما استنبطَته هذه الدراسةُ وكشفت عنه مـن علـل المتشـابه اللفظي، وصاغت لـه الأسماءَ حين دعت الحاجة، وإنّ ذلك جميعَه يُؤكّد هذه النتيجة السابقة وهي الصلة المتينة بنظريّة السياق.

ولا بدّ في هذه الخاتمة من التذكير بأبرز تلك العلل، وهي باختصار: مراعاة سياق الكلام اللفظي والمعنوي والأسلوبي في أيّ اختلاف بين مواضع المتشابه، ومن ناحـية أخرى مراعاة عناصر السياق الخارجية؛ كاختلاف المتكلّم، وتغيّر المخاطَب أو اخـتلاف حالـه، واخـتلاف المـراد مـن الخطـاب، واخـتلاف زمـان

الخطــاب ومكانــه...وغــير ذلك ممّا تمّ تفصيله في تلك الخلاصات بما يغني عن إعادته.

وأود فــي هذه الخاتمة أن أتحدث عن بعض تلك العلل التي لم تستوفِ حظّها مــن التفصيل، وخاصّة من جهة تعلُّقها بمنجزات التعليل اللغوي، ومن جهة أهميّتها عند أصحاب نظريّات تحليل الخطاب، ومن ذلك:

علّــة الترتيــب؛ فقــد ورد أنّ أكــثر لطــائف القرآن مودعةٌ في الترتيبات والــروابط[1313]، وقد نصّ علماء الخطاب على أنّ ترتيب الخطاب يُعدّ أحد مظاهر انســجامه، وأنّــه يقــوم بدورٍ أساسيٍّ في ذلك من خلال تحقيق أغراضٍ معيّنةٍ من الترتيــب؛ مــنها مراعاة الترتيب العادي للوقائع في الخطاب، وهذا الترتيب يخضع لمــبادئ تحكمه على رأسها معرفتُنا للعالم[1314]، ومن أهم هذه العلاقات التي تحكم هــذا الترتيــب علاقــة العام والخاص، والكلّ والجزء، والأصل والفرع؛ وتعدّ هذه العلاقــات أساســيّة فــي تماســك فصــول الخطاب، وقد يحتاج إدراكُها نفوذاً إلى النّص[1315].

وقد كان لتنظيم الخطاب أهمّيّةٌ عند بعض أهل التفسير، نبرهن عليها بما كان يصنّفه الرّازي مثلاً بوضع عنوانٍ لكلّ موضوعٍ عامٍّ ثم يذكر تفاصيله[1316]، كما أنّ مــن أصدق ما يدلّ على مراعاة علّة الترتيب في أسلوب القرآن أنّ كلّ سورة تأتي تفصــيلاً للإجمال الذي قبلها وشرحاً لــه وإطناباً لإيجازه[1317]. والنتيجة أنّ علماء المتشــابه اللفظــي قــد وظّفــوا هذه الإمكانيّة، واستثمروها في مجال كشف أسرار المتشــابه اللفظــي، وقد كان الترتيب يعني أنّ أحد المواضع المتشابهة فيــه مُعطىً دلاليٌّ أو لغويٌّ جعله يختصّ بالموضع الأوّل، ولكنّ علماء المتشابه لم يُبيّنوا السّبب الذي جعلهم أحياناً يُراعون ترتيب النزول، وأحياناً أخرى يُراعون ترتيب التّلاوة.

وتُعدّ علّة الترتيب من الوسائل والعلاقات والآليّات التي تفطّن المفسّرون إلى مساهمتها في جعل النّص القرآني آياتٍ وسُوَراً كلاًّ واحداً متماسكاً ومنسجماً ومُوحّداً علــى الــرغم مــن اختلاف أوقاتِ نزوله وأسبابه؛ أي أنّ نزول القرآن في أوقاتٍ وأماكن مختلفةٍ حسب الوقائع المتفرّقة لا يعني ردّ فكرة المناسبة؛ لأنّ الوقائع تتعلّق بترتيــب النّزول، وأمّا ترتيب التّلاوة فبالتّوقيف؛ إذ القرآن يُشكّل نصّاً واحداً[1318]؛

لأنّ الرسول صلّى الله عليه وسلّم كان يأمر بكتابة الآية مع ما يُناسبُها في المواضع التي عَلِم من الله تثبيتاً لمفهوم الوحي، ورعايةً لنظم القرآن وحُسن السياق[1319]. وممّا يدلّ على وعي بعض المُفسّرين بمسألة الترابط والترتيب حديثُ الرّازي عن الاتصال والنّظم[1320]، كما يُعدّ ابن عاشور في العصر الحديث من أبرز المفسّرين المهتمّين بفكرة المناسبة بين الآيات والمساهمين في توضيحها[1321].

علّة الاكتفاء: لقد اشترط البلاغيّون للحذف ــ مثلاً ــ وجودَ السّياق الذي يترجّح فيه الحذف على الذّكر، ووجودَ ما يدلّ على المحذوف من القرائن المقاليّة أو الحاليّة[1322]؛ فوجود القرينة الدّالّة على المحذوف تكون من دواعي الحذف، كما أنّ انعدام القرينة من دواعي الذّكر[1323]، وقد عبّرت كتب اللغة والنّحو عن هذه العلّة بمصطلح **الاستغناء**؛ حيث يُستغنى بكلمةٍ عن أخرى؛ كاستغنائهم بـ(ترك) عن (ودع)، وممّا يدلّ على ذلك أيضاً ما يُعرَف بعلّة **دلالة الحال**؛ **كحذف حرف النّداء** من (يا خالد) **لدلالة الحال عليه**[1324]. وتُعدّ علّة الاكتفاء من العلل الأولى عند النّحويين[1325]. ولقد كان لهذه العلّة مساهمةٌ كبيرة في حلّ كثيرٍ من المتشابهات، ومن صور هذه العلّة عند علماء المتشابه الاكتفاءُ بلفظٍ سابقٍ أو لاحقٍ أو بدلالة أيٍّ منهما، كما قد يكون اللفظ المُكتفى به مختلفاً، وإن اتّحد المعنى.

علّة التخفيف: وهي من العلل الأولى في تقسيم النّحاة، من باب أنّها أكثر استعمالاً وأشدّ تداولاً، وقد يُعبَّر عنها بالاستثقال[1326]. ومن أمثلة علّة التّخفيف إدغام المِثلين، ومن الاستثقال أيضاً حذفُ الواو من (يَوعِد) لوقوعها بين ياءٍ وكسرةٍ[1327].

كما يمكن النّظر إلى علّة التخفيف على أنّها مظهرٌ من مظاهر قانون السّهولة والتّيسير، وهو قانونٌ عامٌّ له كثيرٌ من الآثار التي أشار إليها الدّارسون، وقد يهدف هذا القانون إلى تحقيق نوعٍ من الاقتصاد في عمليّات النّطق المتتابعة كما هو الحال في ظاهرة الإبدال بين الأصوات[1328]. وقد مارس علماء المتشابه اللفظي هذه العلّة في بيان أسرار التّبادل بين الكلمات في المواضع المتشابهة، أو بين الأحرف حتّى لا تتتابع الأحرف المتماثلة، وقد ظهر التّخفيف عند بعضهم في تبادل الحركات الإعرابية أيضاً، ولَفَت بعضُهم الانتباه إلى أهمّيّة التخفيف من ناحيةٍ دلاليّة

حيـنما يكون المعنى ثقيلاً فيأتي التّخفيف لتحقيق التّيسير على المُخاطب إلاّ إذا كان المقصود هو الشّدّة؛ فيأتي اللفظ الثقيل لمناسبة المعنى الثّقيل.

علّــة اخــتلاف المــراد: فقد رأينا تركيزاً مُمَيَّزاً، وإلحاحاً خاصّاً من علماء المتشابه اللفظي على مُحاولة إبراز العلاقة والمناسبة بين تغيُّر موضوع الخطاب أو غايـتـه وتلـك التّغيّرات اللفظيّة في صُوَر المتشابه المختلفة؛ وكان ذلك ناتجاً عن إدراك أهمّية تحديد موضوع الخطاب.

وقـد كـان بعـض المفسّرين على وعيٍ بدور تغيُّر موضوع الخطاب؛ فهذا الزمخشـري يُشير إلى أهميّة تغيّر المحتوى في التّغيير الشكلي للخطاب، وذلك عند مقارنـته بيـن بعض الآيات المشتملة على العطف دون غيرها مُفسّراً ذلك بما بين الجملتين من تباينٍ في الغرض وفي الأسلوب[1329]، ويدلّ أيضاً على وعي المفسّرين لذلـك حديـث الرّازي عن بعض موضوعات سورة البقرة وترتيبها[1330]، كما يدلّ علـيه كلام ابن عاشور من المُحدَثين عند تفسيره لسورة البقرة بناءً على الانتقال من موضوعٍ إلى موضوع[1331]. كما تنبّهت لذلك أيضاً نظريّات الخطاب الحديثة وبيّنت خطورتـه فـي تحلـيل النّصـوص، حـتّى لجأ بعضهم إلى محاولة إثبات الوحدة الموضـوعيّة لبعض كتب المنتخبات والكتب الجامعة التي تتعدّد موضوعاتها، وذلك عـن طريق توظيف مبادئ علم الدّلالة البُنيوي[1332]، وهذا لا يتعارض مع ضرورة تحديـد موضـوع الخطاب في التحليل الجزئي للنّصوص الكبيرة كالحال في متشابه القرآن، ويُعدّ تحديد موضوع الخطاب (بِنيته الكلّيّة) أحد مظاهر انسجامـه؛ أي أنّه مـن العناصـر المساهمة في تشييد دلالته، فلكلّ خطابٍ بنيةٌ كلّيّةٌ ترتبط بها أجزاء الخطاب، وتتجلّى بـه كلّيّة الخطاب ووحدتـه[1333]؛ ومعنى ذلك أنّ النّصّ القرآنيّ فـي مفهوم تحليل الخطاب يتّسمّ بالدّيناميّة؛ أي أنّه ينطلق من بِنيةٍ ثابتةٍ والدةٍ لتحقيق بنـيات صغرى، وهو ديناميٌّ أيضاً من حيث إنّه يمكن بناء بنية مجرّدة من عنصر واحد أو عنصرين أساسيّين[1334].

وقـد اهتمّ منظّرو تحليل الخطاب بهذا المبدأ أيضا من خلال مصطلحات مثل (الـتّغريض والبـناء والتّبئـير) كجـزءٍ من مبادئ انسجام الخطاب وتأويله، وهذه المصطلحات تعبّر عن أنّ في الخطاب مركز جذبٍ أو بؤرةً تحوم حولها بقيّة أجزاء

الخطاب[1335]، ورأى بعضهم أنّ الغرض من الكلام، أي: المعاني المقصودة بالذّات هــي العنصر الأساسيّ في مفهوم السّياق[1336]. وعندما نجد علماء المتشابه اللفظي يركّــزون علــى معــنى السّياق، أو معنى السّورة والمراد منهما فإنّ ذلك يدل على إدراكهــم أهميّة وحدة الموضوع التي يرى اللغويّيون أنّه لا بد لتحقيقها من أن يكون لكلّ جملة في النّصّ دورٌ في تطوير الفكرة الرئيسيّة، وتشكيل لبنة أساسيّة في البناء الواحــد[1337]. وقــد أبرز علماء المتشابه اللفظي مــا لموضوع الخطاب من أهميّة كبــيرة من خلال تلمُّسهم للفروق المعنويّة بين المواضع المتشابهة لفظاً، واحتاج ذلك منهم أحياناً إلى كدِّ القرائح الذي لا يفتقدونه.

علّــة المشــاكلة: يُعدّ مصطلح المشاكلة في المتشابه اللفظي أعمّ ممّا جعلــه بعــض البلاغيــين محدوداً بذكر الشّيء باسم غيره لوقوعه في صحبته[1338]. وتعدّ المشاكلة من أساليب التعبير الفنّي الجميل، ومن فنون البيان التي تقع موقعاً طيّباً في الــنّفوس، وهي من أبرز وجوه المناسبة اللفظيّة التي تنبّه لها علماء المتشابه اللفظي في تفسير الاختلاف الواقع بين الآيات المتشابهة. وقد حاول أحد المُحدثين أن يجمع صُــوَرَ هــذه المشــاكلة فذكر منها: مشاكلة الاشتقاق والتّصريف؛ وهي أن يشترك اللفظــان في المادّة اللغويّة، أو في جزءٍ منها مع اختلاف المعنيين كقولــه: (يمحق الله الــرّبا ويُربــي الصّدقات) البقرة/272، وقد تُسمّى هذه الصّورة مشاكلة التّجنيس لأنّ البلاغيــن تناولوها ضمن فنّ الجناس، وهو أحد أنواع المُحسّنات اللفظيّة[1339]، ومن صُوَر المشاكلة أيضاً مشاكلة التّجنيس الصّوتي، وتكون بين كلمتين لا يجمعهما أصــلٌ لُغــويٌّ واحــدٌ، وإنّما يجمع بينهما التّجانس الصّوتي الذي يُستلذّ في الكلام، كقولـــه تعالى: (يا أسفَى على يوسف) يوسف/84[1340]. وقد ظهرت في توجيهات علماء المتشابه هذه الصّور للمشاكلة بوضوح، وقد بلغ من أهميّتها عندهم أنّهم أحياناً جعلوهــا ســبباً في ترك ما عليه القياس اللغوي، وقد أشرتُ أحياناً إلى قصور هذه العلّة عن بلوغ مُراد المتشابه اللفظيّ وهو الإجابة عن الاختصاص، وقصورها إذا لم تُــردّ إلــى حــيّز المعنى؛ لأنّ دور هذه العلّة يجب ألاّ يتوقّف عند التّحلية اللفظيّة، والقــيمة الجمالــيّة، وإنّما لا بدّ من إظهار تميُّز الأسلوب القرآني بالجمع بين الوفاء بحقّ اللفظ والمعنى على حدٍّ سواء.

ومن صُوَر المشاكلة التي ظهرت في توجيهات المتشابه اللفظي ما يُعرَف بردّ العجز على الصّدر؛ أي المشاكلة بين مطلع الآية وخاتمتها بجعل أحد اللفظين المكرّرين أو المتجانسين في أوّل الآية، والآخر في آخرها[1341]؛ لما لذلك من تحسين الكلام وتوثيق الصلة بين أجزائه؛ بحيث تُؤدّي المشاكلة إلى جانب الوظيفة الجماليّة وظيفةً معنويّة؛ إذ المشاكلة تندرج في مظهرٍ خطابيٍّ معجميٍّ[1342].

ويعدّ **مظهر التّوازي** الذي شاع في دراسة بلاغة الخطاب كأحد عناصر اتّساقه صورةً من صُوَر علّة المشاكلة التي اتّكأ عليها روّاد المتشابه اللفظي؛ فتوازي البِنيات التّركيبيّة لعدد من الجمل ليست له أيّة وظيفة نحويّة، ولكن قد تكون له وظيفة بلاغيّة مرتبطة بأثر القول في القارئ[1343]، وذلك من خلال المساعدة في إنشاء نصٍّ متماسكٍ لغوياً[1344]. وعلى الرّغم من أهميّة إبراز الجانب المعنوي في العلل الشكليّة إلاّ أنّ النّقد الحديث أكّد أيضاً أنّ وظيفة التّعبير البليغ لا تنتهي عند **الدّلالة المعنويّة** للألفاظ والعبارات، بل تضاف إليها مؤثّرات أخرى تكمّل الأداء الفنّي؛ كالإيقاع الموسيقي[1345]. وأرى سَعة انتشار علّة المشاكلة في المتشابه اللفظي يقابلها في نظر البلاغيين المُحدَثين تعدّد ألوان ظاهرة التّوازي[1346]؛ فالمشاكلة في متشابه الحروف يُقابلها التّوازي الصوتي بما له من أثرٍ ناتجٍ عن علاقة تكرار المخارج والصّفات بالمعنى، أمّا المشاكلة في المتشابه الصّرفي فتشبه التّوازي الصّرفي، وهو تكرار صيغة بعينها داخل النّص، وتبدو المشاكلة أيضاً في صورٍ أخرى مِثلَ التّوازي النّحوي في تَكرار تراكيبَ معيّنةٍ منسجمةٍ مع المعنى؛ إذ التّشاكل النّحوي يُؤدّي وظيفتين أولاهما: خدمة **البعد الإيقاعي**، والتكرار وانتظام التّراكيب، وثانيتهما: **تبليغ رسالة** ذات طابعٍ تأثيريٍّ إلى جانب طبيعتها المعنويّة والعلاقيّة[1347]. والمعنى أنّ هذه الدراسة قد بيّنت أنّ علماء المتشابه اللفظي قد سبقوا المنجزات الحديثة في إبراز أهميّة التّوازي.

علّة مراعاة الفواصل: ويقودُنا الحديث عن علّة المشاكلة إلى تناول جانبٍ مهمٍّ منها وهو المعنيُّ بتشاكل الفواصل؛ والمقصودُ **بالتفصيل** هو توافق أواخر الآي في حروف الرّويّ، أو في الوزن بما يقتضيه المعنى وتستريح إليه النّفوس[1348]؛ فمثل ما ذُكر عن الوظيفة المعنويّة للتّوازي يُمكن أن يُذكر عن مراعاة الفواصل؛

فهي تُشبه التّوازي الإيقاعيّ[1349] في القافية الشّعريّة؛ فالمهمّ عند النّقّاد أن يـرتبط هذا النّوع من التكرار ارتباطاً وثيقاً بالمعنى العام، وإلاّ تحوّل إلى لفظة مبتذَلة[1350]. وعلى أيّة حال فالفاصلة نمطٌ من أنماط التركيب القرآني التي شاعت في النَّظم وتنبّه لأهميّتها علماء المتشابه اللفظي؛ حيث أصبحت خَصيصةً من خصـائص أسـلوب القرآن[1351].

والذي أودُّ تأكيدَه بخصوص هذه العلّة هو أنّ الفاصلة القرآنيّة لم تأتِ لغرضٍ لفظيٍّ هو اتّفاق رؤوس الآي فحسب ــ كما تدلّ بعض الإجابات عـن المتشـابه ــ وإنّما جاءت الفاصلة لغرضٍ معنويٍّ يحتِّمه السّياق، وتقتضيه الحكمة، ولا ضَيرَ أن يجتمع مع هذا الغرض المعنويّ ما يتّصل بجمال اللفظ وبديع الإيقاع[1352]؛ فقد تبيّن ــ إذن ــ أن البيان العالي الذي يتّسم بـه القرآن لا يمكن أن يضطرَّ إلى الإتيـان بفاصلةٍ مراعاةً لحرف الرّويِّ السّابق دون دافعٍ معنوي أو نفسيٍّ؛ لأنّـه لا ينبغـي لأسلوب القرآن أن يتعلق بملاحظ شكليّة كمراعاة القافية[1353].

وبعد أن اتّضحت هذه العلل، وظهر أثرها في تفسير المتشابه اللفظي يمكننا أن نُقرّر بكلّ ثقةٍ أنّ جهد علماء المتشابه اللفظـي قـد أبـرز سـماتٍ للخطـاب القرآني[1354] هي ذاتها التي يُردِّدها أصحاب نظريّات تحليل الخطاب في العصـر الحديث، ومن أهمّها: الترتيب والتّناظر والتّناسب، والتّرابط المطلق ، وأنّ كلّ شيءٍ لـه معنىً، وأنّ الأعمال الفنيّة يمكن أن تُؤوّل بطرقٍ مختلفة؛ فقد ظهر أنّ استعمال اللغة القرآنيّة بحسب المقامات والأهداف والمقاصد هي التي أضفت هـذه السّـمات وغيرها على الخطاب القرآني الذي راعى الـذّات المنتجـة (المـتكلّم) والمتلقِّيَـة (المخاطَب) ومقولتي الزمان والمكان. ودلالة ذلك كلّه أنّ منجزات علماء المتشـابه تتطابق مع منجزات علم اللغة الحديث، والدّلالة وخاصّة فيما يتعلّق بالسّياق.

أمّا حولَ **اختلاف التّوجيهات** فأقول إنّه إذا كـان الخطـاب القرآنـي يتّسـم بخصائص الخطاب الأدبي الرّفيع بدرجةٍ معجـزةٍ فإنّـه يتّسـم بخصيصـة تلـك الخصائص وهي تعدّد القيم؛ أي أنّه يقبل اختلاف قراءات الفرد الواحـد، أو قـراءة مجموعة أفراد عن غيرهم، ولكنّهم مهما اختلفوا فإنّ ما يجمع بينهم هو المواضـعة الجماليّة[1355]. ومن هنا لاحظنا التّنوّع في وجهات نظر علماء المتشابه، وهو مـا

أثرى هذا المجال التّفسيريّ، وأغناه بالآراء المتميّزة، وفي ذلك تأكيدٌ لمقولة البلاغة القيميّة؛ حيث تبرز قيمة النّص على حسب دقّة المتلقّي، كما أنّ تعدّد توجيهات العلماء للمسألة الواحدة يدلّ على القيمة الكبرى للسّياق في التّأويل وبيان الدّلالة؛ لأنّ هذا التّعدّد يعبّر عن تنوّع زوايا النّظر إلى جوانب السّياق المختلفة التي لا يمكن أن تعطي نتائج متعارضة.

ومن المظاهر الأخرى للاتّصال بين جهود علماء المتشابه ومبادئ تحليل الخطاب عند المحدثين ما يُعرَف بمبدأ التّشابه، وهو أحد مبادئ انسجام الخطاب؛ أي أنّه يُساعد في تشييد دلالة النّص، والمقصود به النّظر إلى الخطاب الحالي في ضوء علاقته مع خطابات سابقة تشبهُه[1356]؛ فإذا كانت نصوص القرآن لم تتكرّر بصورة تامّة ــ في ضوء توجيهات المتشابه اللفظي ــ لأنّ المضامين مختلفة، والتّعابير مختلفة فإنّ الخصائص النّوعيّة نادراً ما يلحقها التّغيير؛ ومن هنا فإنّ نظرة علماء المتشابه اللفظي إلى النصوص المتشابهة لفظياً بصورة مجتمعة، ومحاولتهم كشف أسباب اختلاف التّعبير بينها يدلّ على صورة من صوَر تفعيل هذا المبدأ الذي ينظر لـه اللسانيّون على أنّه منتجٌ خطابيٌّ حديث على الرّغم من شيوع فكرة تفسير القرآن بالقرآن في مجالها الأوسع منذ زمن بعيد.

ومن النتائج المهمة المتعلقة بالسياق أن العامل الزمني له عدة مظاهر؛ كدلالة الأفعال وزمن النزول واستمرارية الخطاب أو انقضائه. كما أن علّة تحقيق أمن اللبس تتعدد صورها على حسب سبب اللبس؛ كالانتقال من الخطاب العام إلى الإخبار الخاص، ومن الإضمار إلى الإظهار، وكرجوع الكلام إلى ما تباعد. ومن العلل أيضاً علّة الأصل، والحمل على النظير، والتّغليب، وغير ذلك مما فصل في الخلاصات. ومن نتائج الدراسة أيضاً ما ظهر للمتشابه اللفظي من دور ترجيحي في مسائل نحوية ودلالية وغيرها. ومن أبرز النتائج الدلالية تأكيد رفض القول بالتّرادف في كتاب الله. ومن أهم النتائج أيضاً أنه لابد من تحديدٍ دقيق لمصطلح المتشابه اللفظي لكي يميز عن بقية فروع الإعجاز البياني.

وأخيراً فيمكن النّظر إلى جهود علماء المتشابه على أنّها مساهمةٌ أحرزت السّبق في توسيع نطاق التّحليل اللغوي ليتجاوزَ حدود الجملة إلى النّص من خلال

قدرتهم على البرهنة أنّ النّصّ القرآنيّ يشكّل وحدةً مترابطة من حيث اللغة والموضوع؛ وذلك بإبراز دور السّياق الدّلاليّ الانسجامي في تلك التّغيّرات التي تعبّر عنها كلّ صورةٍ من صور المتشابه اللفظي، في حين يرى بعض اللغويين المعاصرين أنّ البحث اللغوي ظلّ مقصوراً على دراسة الجملة وتركيبها الصّوتي والصّرفي والنّحوي والدّلاليّ إلى منتصف السبعينات من القرن العشرين[1357].

وإن كان لا بدّ من توصياتٍ في نهاية المطاف للباحثين يسترشد في هذه الظاهرة الإعجازية فإنّ على رأسها التّوصيةَ بضرورة التّحرُّر من قيود النحو الإنساني أثناء التعامل مع النحو القرآني حتّى لا تختلط الأوراق وتضطرّنا إلى التقديرات والتّأويلات المصطنعة؛ ولذلك فإنّنا نخسر كثيراً عندما نتعلّم النّحو مُجرّداً عن النُّصوص خاصّةً، فضلاً عنْ أنّه لا بدّ لِفكّ سِرِّ المتشابه من الاستعانة بكلٍّ ما أنتجته قرائحُ اللغويِّين. كما لا بدّ أن يستثمر الباحثون في كتاب الله ظاهرة المتشابه وأمثالها في الرّدّ على المُشكّكين في الإعجاز والطّاعنين والزّائغين.

ولعلّ من الضّروري أن تنحوَ الدراسات في المتشابه نحو الدّراسة الموضوعيّة التي تتناول المسألة في إطارها العام ولا تكتفي منها بمثالٍ أو مثالين، لأنه بغير ذلك لا يمكن التّوصُّل إلى صياغة القواعد العامّة.

كما أنّني أوصي بإفراد كلّ علّة من علل المتشابه بدراسةٍ مستقلّة كعلّة التّوكيد بعدما تحقّق في هذه الدّراسة من بيان الرّابط القوي الذي يصل بعض هذه العلل ببعضها، مع العلم بأنّ بعضها بحاجةٍ إلى دراسةٍ تحليليّةٍ تحلُّ الإشكال الظّاهر بين التعليل مرّةً بالمشاكلة، ومرّةً بالتّنويع، ومرّة بترتيب النُّزول وأخرى بترتيب التّلاوة، ومرّة بالترتيب وأخرى بالاكتفاء. مع الأخذ بعين الاعتبار أنّ علّةً مثلَ المناسبة تشمل كثيراً من العلل الفرعيّة المفصّلة في هذه الدّراسة، ومن الجدير بالذّكر أيضاً أنّ بعض العلل قاصرة عن تحقيق غاية المتشابه اللفظي في تفسير الاختصاص؛ كالاقتصار على الحمل على المعنى، أو التّنويع والتّفنّن، والاقتصار على القولِ بفصاحة الموضعين وجوازِهما، ومثلُ ذلك علّة التّمسُّك بالأصل.

وأخيراً فلا أدّعي أنّني وفّيت الموضوع حقّه من البحث والدراسة كاملاً، فلا يزال في النفس منه أشياءُ وحاجات لم تسمح بها طبيعة هذه الدّراسة والغرض منها،

والوقــت المـــتاح لها، وعذري أنّني بذلتُ غاية الجهد؛ لأنّ موضوع المتشابه غنيٌّ ــ كما تبيَّنَ ــ بالقضايا اللغوية والبلاغيّة، وكتب المتشابه لم تستوعب جميع الأمثلة؛ لكَـونِ القـــرآن الكـــريم (كِـــتاباً متشابهاً) الزّمر/23، ولعلَّ في ذلك استنهاضاً لهمم الباحثيـــن كـــي يـــتحمّلوا مسؤولياتهم في إعداد المعاجم المُصنَّفة تصنيفاً علمياً على حســب القواعد أو الصُّوَر، وعلى من يولّي وجهه شطرَ ذلك أن يمتلك زِمامَ ما سبَقَ ذكـــرُه مـــن عللٍ وقواعدَ ومرتكزات، وعليه أيضا أن يستعين بالمأثور، ولعلَّ جمْعَ علمـــاء المتشـــابه بيـــن هـــذه المصادر فضلاً عن طاقاتهم اللغويَّة وقدراتِهم الفائقة ومعـــارفهم المســـتنيرةِ هـــو خيرُ دليلٍ على وعيِهِم بأهمِّيَّة السِّياق بمفهومِه الشّامل، ودورِه في تحليل النُّصوص.

وختاماً أسأل الله أن ينفعني بهذا العمل، وأن يجعله ممّا ينفع النّاس ويمكثُ في الأرض.

الهوامش:

1. الزركشـــي، بـــدر الدين محمد بن عبدالله (ت794هــ)، (د.ت) البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، منشورات المكتبة العصريّة، ط2، صيدا، بيروت، 112/1.
2. السـيوطي، جــلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر (ت911هــ)، (د.ت)، معترك الأقران في إعجاز القرآن، تحقيق الشيخ على محمد اليحاوي، دار الفكر العربي، (د.ط)، 66/1.
3. هــو أبو عبدالله بدرالدين، محمد بن إبراهيم بن سعدالله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، وُلد (639هــ) وتوفي (733هــ)، عُرفت أسرته ببني جَمَاعة بفتح الجيم، وهو من المكثرين في التأليف والتصنيف، انظر: ابن جماعة، (1990)، كشف المعاني في المتشابه المثاني، تحقيق وتعليق عبدالجواد خلف، سلسلة منشورات جامعة الدراسات الإسلاميّة، باكستان، دار البيان، ط1، القاهرة، 5،6،34. وانظر: خلف، عبدالجواد، 1988، القاضـــي بدر الدين بن جماعة حياته وآثاره، منشورات جامعة الدراسات الإسلاميّة، ط1، القاهرة، 32 وما بعدها.
4. ابـــن جماعـــة، بـــدر الدين محمد بن إبراهيم بن سعدالله (ت733)، (د.ت)، غرر التبيان في من لم يُسمَّ في القـــرآن، تحقـــيق عبدالجواد خلف، سلسلة منشورات جامعة الدراسات الإسلاميّة، دار قتيبة، د.ط، كراتشي، باكســتان،120-12. وانظـــر: خلــف، عبدالجواد، مرجع سابق، 295-299. وانظر: ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 35-40، وقد حقق عبدالجواد خلف لابن جماعة كتبا في مجالات أخرى، انظر: ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 35-44.
5. هو أبو عبدالله، محمد بن عبدالله المعروف بالخطيب الإسكافي، عمل أولا إسكافيا في أصبهان من أعمال بلاد فـــارس، وهـــو من أهلها، ثم تحوّل عنها إلى الري ليصبح خطيباً، وهو أديب لغوي، (ت420هــ)، انظر: الحمـــوي، يـــاقوت شـــهاب الدين أبو عبدالله الرومي البغدادي (ت626هــ)، 1993، معجم الأدباء المسمّى بإرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق: إحسان عبّاس، دار الغرب الإسلامي (د.ط)، بيروت، 215/18، تـــرجمة رقم 1067. وانظر: الزركلي، خير الدين، 1992، الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، دار العلم للملايين، ط10، بيروت، لبنان، 227/6.
6. هـــو تاج القراء، محمود بن حمزة بن نصر الكرماني، قال عنه ياقوت: أحد العلماء الفهماء النبلاء، صاحب التصــــانيف والفضل، كان عجبا في دقة الفهم وحسن الاستنباط، لم يفارق وطنه كرمان ولم يرحل، وكرمان ولايـــة مـــن ولايات المشرق في العصر العباسي، وتقع شرق ولاية فارس، وقد عرف بتاج القراء لاشتهاره بعلـــم القـــراءات، توفـــي بعـــد (500هــ)، انظر: الحموي، معجم الأدباء، مرجع سابق،125/19، وانظر: الحموي، ياقوت شهاب الدين، أبو عبدالله الرومي البغدادي، (ت626هــ)، د.ت، معجم البلدان، دار صادر، د.ط، بيروت، 263/4، وانظر: الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، 168/7.
7. هو الإمام الحافظ شيخ القرّاء والمحدثين بالأندلس، أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير بن محمد بن إبراهيم بـــن الزبـــير بـــن عاصم الثقفي العاصمي الغرناطي النحوي، ولد سنة (627هــ) في مدينة جيان من مدن الأندلـــس، انظـــر: الذهبي، أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أحمد (ت748هــ)، د.ت، تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية، د.ط، بيروت، 1484/4، ترجمة رقم169.

8. الإسكافي، أبو عبدالله محمد بن عبدالله المعروف بالخطيب الإسكافي(ت420)، 1973، درة التنزيل وغرّة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز، برواية ابن أبي الفرج الأردستاني، دار الآفاق الجديدة، ط1، بيروت، 20.

9. انظر مثلا، الحارثي، عبدالوهاب أبو صفية، 1989، دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم، د.ن، ط1، عمان؛ حيث لا نجد في مراجعه أي مصدر من مصادر المتشابه اللفظي الأربعة، وانظر:عبود، شلتاغ، 1993، الإعجاز القرآني أسلوبا ومضمونا، دار المرتضى، ط1، بيروت، 68. ومثلهما كثير من الدراسات.

10. عبود، مرجع سابق، 120؛ حيث يتحدث عن معنى (ثم)، والقول في قوله تعالى: (والصابئون) المائدة/69.

11. خطابي، محمد، 1991، لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب)، المركز الثقافي العربي، ط1، بيروت، الدار البيضاء، 7،95.

12. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري (ت711هـ)، 1993، لسان العرب، مؤسسة التاريخ العربي، ط2، بيروت، 23/7.

13. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت310هـ)، د.ت، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، حقّقه وعلّق حواشيه، محمود محمد شاكر، راجعه وخرّج أحاديثه، أحمد محمد شاكر، دار المعارف المصرية، د.ط، مصر، 209/23.

14. حجازي، محمود فهمي، د.ت، الأسس اللغوية لعلم المصطلح، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، د.ط، عمان،204.

15. الاسكافي، المرجع السابق، 7، ابن الزبير، 3.

16. الكرماني، محمود بن حمزة بن نصر، 1991، البرهان في متشابه القرآن، تحقيق أحمد عز الدين عبدالله خلف الله، دار الوفاء، ط1، المنصورة، 17-18.

17. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 80.

18. انظر مثلا: ابن جماعة، كشف المعاني، المرجع السابق، 47، وانظر أي دراسة تناولت المتشابه اللفظي وعدّدت صُوَرَه.

19. ابن قتيبة، أبو عبدالله بن مسلم (213-276هـ)، 1989، تأويل مشكل القرآن، إعداد ودراسة: عمر محمد سعيد عبدالعزيز، إشراف ومراجعة: عبدالصبور شاهين، مركز الأهرام للترجمة والنشر، ط1، 92-94.

20. الزركشي، مرجع سابق، 133/1-154، وانظر: السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر (ت911 هـ)، 1991، الإتقان في علوم القرآن، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت، لبنان، 339/3، وانظر: السيوطي، معترك الأقران، مرجع سابق، 66/1.

21. أخطأ الأطرش، عطية صدقي عطية، 1997، دراسات في كتب المتشابه اللفظي في القرآن الكريم: الإسكافي والكرماني والغرناطي، رسالة ماجستير، إشراف مصطفى إبراهيم المشني، الجامعة الأردنية، 11 ،عندما عاب على هذا التعريف اشتراط مجيء الآيات في (سور شتى)!، والحق أن الزركشي لم يقل ذلك، فلعله خطأ من الناسخ أو الطابع، بدليل أن (صور) أكثر انسجاما مع السياق.

22. الزركشي، مرجع سابق، 112/1، وانظر: السيوطي، الإتقان، مرجع سابق، 339/3، وانظر: السيوطي، معترك الأقران، مرجع سابق، 66/1.

23. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 45.

24. اصعيدي، رايق محمد أسعد، 1992، تحقيق الأنواع من النوع الحادي والخمسين حتى نهاية الثالث والستين مــن كتاب الإتقان في علوم القرآن للإمام السيوطي، رسالة ماجستير،إشراف أحمد نوفل، الجامعة الأردنية، 410، حاشية (2).

25. المقصود هو خروج الكلمات المفردة التي لم يطرأ عليها تغيير بصورة من الصور المذكورة في الدراسة.

26.الكرماني، مرجع سابق، 305.

27. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 345.

28. المرجع نفسه، 347.

29.المرجع نفسه، 371.

30. المرجع نفسه، 347.

31. ابن جماعة، غرر التبيان، مرجع سابق، 124.

32. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 210.

33. المرجع نفسه، 261.

34. المرجع نفسه، 209.

35. المرجع نفسه، 255.

36. ابــن قتيبة، مرجع سابق، 91-95، وانظر: مشاهرة، مشهور، 2004، المتشابه اللفظي في القرآن الكريم، دراسة نحوية بلاغية، رسالة دكتوراة، إشراف محمد حسن عوّاد، الجامعة الأردنية، 15.

37. ابن قتيبة، مرجع سابق، 92.

38. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 259.

39. المرجع نفسه، 203.

40. المرجع نفسه، 236.

41. انظــر أمــثلة هــذه المجموعات أيضا عند الإسكافي، مرجع سابق،30،415،459، وعند الكرماني أيضا، مرجع سابق، 144،215،355.

42. انظــر مثلا جواب الاسكافي، مرجع سابق، عن قولــه تعالى: (قال الملأ) الأعراف/109، وقولــه: (قال للملأ) الشعراء/34 في المعنى نفسه، 168.

43. مــن طرق تصنيف آيات المتشابه: التصنيف حسب التسلسل، وحسب المصدر المعتمد في التوجيه، وحسب أبواب اللغة النّحويّة والصّرفية، ولكنّ التصنيف حسب الصّور والعلل أنسب من هذا كلّه

44. المقصود بالكتب أربعة حسب الترتيب الزمني: كتاب درّة التنزيل وغرّة التأويل في بيان الآيات المتشابهات فــي كــتاب الله العزيز للخطيب الإسكافي، انظر: هامش 8 وهامش 5، وكتاب: البرهان في متشابه القرآن للكرماني،انظر هامش25،وهامش6، وكتاب: ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتّعطيل في توجيه المتشابه اللفظــي مــن آي التــنزيل، 1983، لابن الزبير، أحمد بن إبراهيم الثقفي العاصمي الغرناطي، دار الغرب الإســلامي، ط1، بيروت، وانظر أيضاً: هامش7، والكتاب الرابع: كشف المعاني في المتشابه المثاني، لابن جماعة، انظر هامش3، وقد اعتمدتُ في تحقيق اسم الكتاب على اصعيدي، مرجع سابق، 409، حاشية2.

45. الزركشي، مرجع سابق، 112/1. وانظر:السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، مرجع سابق، 339. وانظر: السيوطي، معترك الأقران، مرجع سابق، 66، وانظر: الأطرش، مرجع سابق، 223 وما بعدها.

46. انظـــر حول استبطان كتب المتشابه ونقلها واحتوائها: الكرماني، مرجع سابق، 73-75، وانظر: الأطرش، مرجع سابق، 27،231. وانظر: جرادات، خلف عايد إبراهيم، 1996، ظاهرة التكرير في التراكيب النّحويّة، رسالة ماجستير، إشراف: عبدالفتاح الحموز، جامعة مؤتة، فقد ذكر استبطان الفيروز أبادي لأغلب ما جاء عـــند الكرماني، واكتفاء زكريا الأنصاري بجمع آراء المتقدمين، 147. وانظر: الفيروز أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت 817هـــ)، 1986، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: محمد علي النجار، ط2، مصر، 163/1؛ حيث صرّح بالنّقل عن الكرماني، وانظر: الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، 7 /146.وانظر:الأنصاري،أبو يحيى زكريا (ت928هـــ)، د.ت، فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن، على هـــامش تفسير السّراج المنير للشّربيني، المكتبة الأزهريّة، د.ط، القاهرة، 85/3؛ حيثُ طابق كلام الكرماني في الفرق بين قولـــه تعالى:(فزع) النمل/87، وقولـــه:(صعِق)الزّمر/68 انظر:الكرماني،مرجع سابق،147 .وأيضـــاً فـــإنّ كـــلّ مـــا ذكـــره الســـيوطي في الإتقان،مرجع سابق، ولم يعزه نجده أخذه من ابن جماعة، انظر:اصعيدي، مرجع سابق، 409، حاشية2.

47. الزمخشري، محمود بن عمر المعروف بجار الله (ت528)، 1977، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعـــيون الأقـــاويل في وجوه التّأويل، دار الفكر، ط1، بيروت، لبنان، 170/2، في التفريق بين البقرة/58، والأعـــراف/160. وانظـــر: الـــرازي، أبو الحسين محمد بن عمر (ت606)،1981، التّفسير الكبير(مفاتح الغيـــب)،دار الفكـــر، ط1 بيروت، لبنان192/3؛ في التفريق بين البقرة/95،الجمعة/7.وانظر: القرطبي، أبو عـــبدالله محمّد بن أحمد (ت671) 1966، الجامع لأحكام القرآن، دار القلم،ط3.وانظر:الأندلسي، أثير الدّين محمّـــد بـــن يوسف بن حيّان (ت754)، 1993،البحر المحيط، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشّـــيخ علـــي محمّـــد معوّض، دار الكتب العلميّة، ط1، بيروت، لبنان. وانظر: ابن عاشور،الشّيخ محمّد الطّاهـــر، 1984،التحرير والتنوير، الدّار التّونسيّة، د.ط. وانظر: رضا، محمد رشيد،1999، تفسير المنار، دار الكتب العلميّة، ط1،بيروت. وانظر: بنت الشاطىء، عائشة عبد الرّحمن، 1973، التفسير البياني للقرآن الكريم، دار المعارف، ط2، القاهرة. وسيظهر جزءٌ من مساهماتهم أثناء الدّراسة.

48. الباقلاّنـــي، أبو بكر محمّد بن الطّيّب(ت403هـــ) 1991، إعجاز القرآن، تحقيق: محمّد عبد المنعم خفاجي، دار الجـــيل، د.ط، بيروت. وانظر: الجرجاني، عبد القاهر(ت471)، 1992، دلائل الإعجاز، قراءة وتعليق: محمـــود شاكر، مطبعة المدني، ط3، القاهرة. وانظر: الفيروز أبادي، مرجع سابق؛ حيث جاء المتشابه عنده ضـــمن ستّين مقصداً من مقاصد العلوم، 35/1-41، 56. وانظر: السيوطي، معترك الأقران، مرجع سابق، فـــي التفريق بين الفواصل، 87/1-94؛ حيث يلاحظ أنّ السيوطي يميلُ في عمله لتجميع المتفرق أكثرَ من الابتكار والتجديد.

49. السامرائي،فاضـــل صالح،1998،التّعبير القرآني، دار عمار، ط1،عمّان،37-38؛ في التفريق بين (عجيب وعُجاب)، و(بريء وبراء).

50. السّامرّائي، فاضل صالح،2000، بلاغة الكلمة في التّعبير القرآني، دار الشّؤون الثّقافيّة العامّة،ط1، بغداد،5 -7، وانظـــر: التعبـــير القرآني،مرجع سابق،22،49،74،173،217، وانظر: الإسكافي، مرجع سابق،35، وانظـــر: السامرّائي، فاضل صالح،1999، لمسات بيانيّة في نصوص التّنزيل،ط1، عمّان، 227؛عن تكرار (أولـــى لك) القيامة/34، وانظر: الزمخشري، مرجع سابق، 131/3، وانظر: لمسات بيانية/175؛ عن تقديم التجارة على اللهو في الجمعة/11، وانظر: الأندلسي، مرجع سابق، 268/8 .

51. الزركشي، مرجع سابق، 121/1 حول: تقديم اللهو على اللعب والعكس، وانظر: السيوطي، الإتقان، مرجع سابق، 340/3حول الفرق بين قوله تعالى: (وكلا) البقرة/35، وقوله: (فكلا) الأعراف/19، وقارنه بكلام علماء المتشابه في فصل تبادل الفاء والواو تجدهُ متطابقاً.

52. القطان، مناع، 1990، مباحث في علوم القرآن، مؤسسة الرسالة، ط22، بيروت، 204-209، عن نفي الترادف بين الخشية والخوف، والشّح، والبخل، وغيرها، وفي صفحة 214 عن الفرق بين المحكم والمتشابه، وعن حِكَم تكرار القصص في صُوَر لفظيّة متعدّدة حسب السياق والمقام ومُقتضيات الأحوال، 308.

53. الجرادات، مرجع سابق، 157.

54. أبو زينة، منصور محمد حسن، 2002،الحذف والذكر في المتشابه اللفظي في القرآن الكريم، دراسة استقرائية على الجمل والمفردات، رسالة ماجستير، إشراف مصطفى المشني، الجامعة الأردنية. وانظر: القيسي، عودةالله منيع، 1988، تنوّع الصيغ الكلمات ذات الأصل اللغوي الواحد في القرآن الكريم بتنوّع ألوان السّياق والمعاني، رسالة دكتوراة، إشراف محمود السمرة، الجامعة الأردنية.

55. وذلك مثل: تحقيق أحمد عزّالدين عبدالله خلف الله لكتاب الكرماني، مرجع سابق، ومثل تحقيق عبدالقادر عطا للكتاب نفسه، 1986، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، ومثله تحقيق عبدالجواد خلف لكتاب ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، وتحقيق صدّيق موسى أحمد السيّد للكتاب نفسه، بإشراف إبراهيم زيد الكيلاني، الجامعة الأردنية، وكذلك تحقيق عبدالوهاب عبدالرزاق سلطان للكتاب نفسه، 1983، رسالة ماجستير مسجّلة في جامعة محمد بن سعود، الرياض، انظر: نشرة أخبار التراث، العدد التاسع، 1983، وانظر: الصفار، ابتسام، معجم الدراسات القرآنيّة، مكتبة جامعة مؤته، ص604. أما كتاب ابن الزبير، فقد حقّقه سعيد الفلاح، مرجع سابق، وحقّقه كذلك محمود كامل أحمد، 1985، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، ط1.

56. من هذه المعاجم: الصّغير، محمد عبدالله، 1997، دليل المتشابهات اللفظية في القرآن الكريم، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط1، الرياض، 11،12؛ حيث يعلن صاحبه أن سبب التأليف هو كثرة الآيات التي يحفظها الشخص واحتمال تداخلها وتأثير بعضها على بعض في الذاكرة، ومنها كذلك: أم بسام، 2003، الإتقان في متشابهات القرآن، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، ط1، 7؛ حيث تقول كذلك إن الغرض من تأليفه هو تثبيت حفظ كتاب الله بمعرفة ما تشابه من آياته. ومن الكتب القديمة التي هدفت إلى ذلك: ابن المنادى، أبي الحسين أحمد بن جعفر بن محمد بن عبيدالله بن أبي داود (256-336هـ)، 1408هـ، متشابه القرآن العظيم، رواية أبي العباس أحمد بن عثمان البصري، الجامعة الإسلاميّة، ط1، المدينة المنورة، 46؛ حيثُ يسرد الأدلة على ضرورة تعاهد القرآن وحفظه والتغليظ على نسيانه.

57. مثل: خضر، محمد زكي محمد، 2002، المعجم المفهرس للتراكيب المتشابهة لفظاً في القرآن الكريم، دار عمار، ط1، عمان.

58. انظر: مجلّة الفرقان، مجلة دورية تصدر عن جمعية المحافظة على القرآن الكريم، 2002، عدد 21/ربيع الثاني/جمادى الأولى/1423هـ، الأردن، 63.

59. ياسين، خليل، 1969، أضواء على متشابهات القرآن، يحوي على(1651) سؤال وجواب، دار ومكتبة الهلال، ط1، بيروت.

60. مما ذُكر عنده من حلّ الموهِم بالتعارض تفريقه بين آيتي النساء/78،97، انظر: صفحة 171.

61. انظر هامش 21.

62. الأطرش، مرجع سابق، 205 وما بعدها.
63. المرجع نفسه،71.
64. انظر هامش 36.
65. النقراط، عبدالله محمد، 2002، بلاغة تصريف القول في القرآن الكريم، دلالة التصريف القرآني أولى من دلالة ولفظ التكرار، دار قتيبة، ط1، دمشق، سوريا، 31-34.
66. نمارنه، مصطفى إبراهيم،2003، المحكم والمتشابه في القرآن الكريم، دراسة لغويّة، ط1، 73.
67. القطان، مرجع سابق، 216.
68. اصعيدي، مرجع سابق، 410، الحاشية=.
69. الجرجاني، دلائل الإعجاز، مرجع سابق، 63.
70. مجاهد، عبدالكريم، د.ت، دار الضياء، الدلالة اللغويّة عند العرب، د.ط، 84.
71. عباس، إحسان، 1993، تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر من ق2 إلى ق8 هـ)، دار الشروق، ط 2، عمان، 427. وانظر: الخالدي، صلاح، 1992، البيان في إعجاز القرآن، دار عمار، ط3، عمّان، 113.
72. عباس، فضل حسن وسناء فضل، 1991، إعجاز القرآن الكريم، (د.ن)، عمان،73.
73. انظـر تفصـيل هـذه الأمور في: عامر، فتحي أحمد، 1975، فكرة النظم بين وجوه الإعجاز في القرآن الكريم، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، إشراف محمد توفيق عويضة، القاهرة، 71-126.
74. الشـرقاوي، عفّـت، 1981، بلاغـة العطـف فـي القرآن الكريم دراسة أسلوبية، دار النهضة العربية، بيروت، 20.
75. خليل، حلمي، 1995، الكلمة، دراسة لغوية معجميّة، دار المعرفة الجامعية،ط 2، الإسكندرية، 157 .
76. المرجع نفسه، 157
77. المرجع نفسه،158
78. لايـنز، جـون، 1987، اللغة والمعنى والسياق، ترجمة عباس صادق الوهاب، دار الشئون الثقافية العامة، ط1، بغداد، 215،218،242.
79. خليل، حلمي، مرجع سابق، 161 بتصرّف.
80. خطابي، محمد، مرجع سابق، 53.
81. الحارثي، عبدالوهاب أبو صفية، مرجع سابق،86
82. خليل، حلمي، الكلمة، مرجع سابق، 162.
83. مجـاهد، عـبدالكريم، مـرجع سـابق، 158. وانظر: أنيس، إبراهيم،1963، دلالة الألفاظ، مكتبة الانجلو المصرية، ط2 ، 46-48.
84. الباقلاني، مرجع سابق، 53-54.
85. من الدراسات الحديثة التي استخدمت هذا المصطلح، عبود، شلتاغ، الإعجاز القرآني أسلوباً ومضموناً، دار المرتضى، بيروت، ط1، 1993، 49.
86. السـيوطي، الإتقـان، مرجع سابق، 339، الزركشي، مرجع سابق، 115/1، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 48.
87. عامـر، فتحي أحمد، فكرة النّظم بين وجوه الإعجاز في القرآن الكريم، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، 1975، 188

88. حرف المبنى هو ما كان من بنية الكلمة، وحرف المعنى ما كان له معنىً لا يظهر إلا إذا انتظم في الجملة؛ كحروف العطف والجر، فإذا احدث إعراباً فهو عامل، وإلاّ فهو عاطل مثل: هل، انظر: الغلاييني، مصطفى، جامع الدروس العربية، ط38، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 2000، ج3، 253.

89. الإسكافي، مرجع سابق، 133.

90. الكرماني، مرجع سابق، 177.

91. الكرماني، مرجع سابق، 177، وابن الزبير، مرجع سابق، 476.

92. ابن جماعة، مرجع سابق، 167.

93. الدرويش، محيي الدّين، إعراب القرآن وبيانه، دار ابن كثير، ط5، 1996، دمشق، بيروت، م3، 234، م4، 419-421، م8، 424.

94. الزمخشري، الكشاف، مرجع سابق، 271/2.

95. انظر هذه الرسالة، 54.

96. ابن جماعة، مرجع سابق، 375.

97. الإسكافي، مرجع سابق، 151.

98. الكرماني ، مرجع سابق، 189.

99. ابن جماعة، مرجع سابق، 214.

100. الإسكافي، مرجع سابق، 227، الكرماني، مرجع سابق، 296؛ ابن الزبير، مرجع سابق، 55.

101. الكرماني، مرجع سابق، 137.

102. المرجع نفسه، 188.

103. المرجع نفسه، 198.

104. الإسكافي، مرجع سابق، 172.

105. الكرماني، مرجع سابق، 185، 216.

106. المرجع نفسه، 318.

107. الإسكافي، مرجع سابق، 145.

108. المرجع نفسه، 134.

109. ابن جماعة، مرجع سابق، 175.

110. الكرماني، مرجع سابق، 183.

111. المرجع نفسه، 183.

112. ابن الزبير، مرجع سابق، 490.

113. المرجع نفسه، 616.

114. الإسكافي، مرجع سابق، 211.

115. ابن جماعة، مرجع سابق، 203.

116. المرجع نفسه، 203.

117. ابن جماعة، مرجع سابق، 262.

118. الكرماني، مرجع سابق، 114.

119. ابن جماعة، مرجع سابق، 88.

120. الإسكافي، مرجع سابق، 149، الكرماني، مرجع سابق، 187، ابن الزبير، مرجع سابق، 511، ابن جماعة، مرجع سابق 178.

121. الإسكافي، مرجع سابق ، 447، الكرماني، مرجع سابق، 336، ابن الزبير، مرجع سابق،1029، ابن جماعة، مرجع سابق، 343.

122. الكرماني، مرجع سابق، 342.

123. الكرماني، مرجع سابق، 280، ابن جماعة، مرجع سابق، 272.

124. الكرماني، مرجع سابق، 350.

125. الإسكافي، مرجع سابق، 333، الكرماني، مرجع سابق، 285، ابن جماعة، مرجع سابق، 282.

126. الدرويش، مرجع سابق، م114/7.

127. الإسكافي، مرجع سابق، 334.

128. ابن الزبير، مرجع سابق، 895.

129. الكرماني، مرجع سابق، 154.

130. الإسكافي، مرجع سابق، 335، ابن الزبير ، مرجع سابق، 321.

131. ابن جماعة، مرجع سابق، 134.

132. الكرماني، مرجع سابق،151، 298.

133. انظر صفحة: 23.

134. خطابي، مرجع سابق، 107.

135. ابن عاشور، مرجع سابق، ج115/2.

136. الكرماني، مرجع سابق، 158.

137. الإسكافي، مرجع سابق، 262، وذكر بعضه ابن الزبير، سابق، 737.

138. الكرماني، مرجع سابق، 122، ابن جماعة، مرجع سابق، 96.

139. الإسكافي، مرجع سابق، 13.

140. الزمخشري، مرجع سابق، ج279/1.

141. ابن الزبير، مرجع سابق، 202، 216 ، ابن جماعة، مرجع سابق، 97.

142. الإسكافي، مرجع سابق، 19.

143. الكرماني، مرجع سابق، 124.

144. الكرماني، مرجع سابق، 150، ابن جماعة، مرجع سابق، 131.

145. الكرماني، مرجع سابق، 338.

146. المرجع نفسه، 344.

147. الإسكافي، مرجع سابق، 409، الكرماني، مرجع سابق، 323، ابن الزبير، مرجع سابق، 995، ابن جماعة، مرجع سابق، 317، الزمخشري، مرجع سابق، 119/2.

148. الدرويش، مرجع سابق، م452/8، الأنباري، عبدالرحمن بن محمد بن أبي سعيد (513-577 هـ)، 1987، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويّين: البصريين والكوفيين، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، د.ط، 459/2.

149. الأنباري، مرجع سابق، 459/2.

150. المرجع نفسه، 461/2.

151. الكرماني، مرجع سابق، 275.

152. المرجع نفسه، 344.

153. الإســكافي، مــرجع ســابق، 280، الكرماني، مرجع سابق، 255، ابن الزبير، مرجع سابق، 777، ابن جماعة، مرجع سابق، 238.

154. ابن الزبير، مرجع سابق، 778.

155. الإسكافي، مرجع سابق، 280.

156. المرجع نفسه، 281.

157. ابن الزبير، مرجع سابق، 778.

158. ابن جماعة، مرجع سابق، 238.

159. الكرماني، مرجع سابق، 255، 348 ، 349.

160. ومّما رُدّ بــه القول بواو الثمانية قولــه تعالى: (هو الملك القدّوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر) الحشر/23 ، انظر: ابن جماعة، مرجع سابق، 238، حاشية 3.

161. الإسكافي، مرجع سابق، 281.

162. الدرويش، مرجع سابق، م566/5.

163. صــورة الإبدال في المتشابه هي الأصل في بقيّة الصّور؛ لأنّها تُشير إلى الاختلاف، وبقيّة الصور عبارة عن إبدال؛ فالجمع بدل المفرد، والمذكّر بدل المؤنث، وهكذا.

164. ابن جماعة، مرجع سابق، 158.

165. الكرماني، مرجع سابق، 166، 214.

166. الإسكافي، مرجع سابق، 114.

167. ابن الزبير، مرجع سابق، 680.

168. الإسكافي، مرجع سابق، 161، الكرماني، مرجع سابق، 194.

169. الكرماني، مرجع سابق، 229.

170. المرجع نفسه، 298.

171. المرجع نفسه، 299.

172. المرجع نفسه، 230.

173. الإسكافي، مرجع سابق، 366.

174. المرجع نفسه، 242.

175. ابن جماعة، مرجع سابق، 216.

176. الإســكافي، مــرجع ســابق، 199، الكرماني، مرجع سابق، 208، ابن الزبير، مرجع سابق، 593، ابن جماعة، مرجع سابق، 196.

177. الإسكافي، مرجع سابق، 305.

178. الكرماني، مرجع سابق، 270، ابن جماعة، مرجع سابق، 258.

179. الإسكافي، مرجع سابق، 297.

180. ابن الزبير، مرجع سابق، 827، الزمخشري، مرجع سابق615/3.

181. الإسكافي، مرجع سابق، 11، الكرماني، مرجع سابق، 119، ابن جماعة، مرجع سابق، 93.
182. الإسـكافي، مرجع سابق، 11، وقد ذكر ابن الزبير، مرجع سابق، هذا التوجيه على النظائر المذكورة في كتابه، 202، 216.
183. ابن الزبير، مرجع سابق، 186.
184. الرازي، مفاتح الغيب، مرجع سابق، ج52/4.
185. خطابي، لسانيات النص، مرجع سابق، 172.
186. ابن جماعة، مرجع سابق، 93
187. الكرماني، مرجع سابق، 318.
188. الإسكافي، مرجع سابق، 397.
189. ابن الزبير، مرجع سابق، 964، ابن جماعة، مرجع سابق، 310.
190. الكرماني، مرجع سابق، 315.
191. الإسـكافي، مـرجع سـابق، 234، الكرماني، مرجع سابق، 223، ابن الزبير، مرجع سابق،656، ابن جماعة، مرجع سابق، 212، 214.
192. الإسكافي، مرجع سابق، 234.
193. المرجع نفسه، 344.
194. الكرماني، مرجع سابق، 292.
195. المرجع نفسه، 257.
196. المرجع نفسه، 228.
197. المرجع نفسه، 214.
198. المرجع نفسه، 343.
199. المرجع نفسه، 349.
200. الكرماني، مرجع سابق، 165، ابن جماعة، مرجع سابق، 155.
201. ابن الزبير، مرجع سابق، 414.
202. ابن جماعة، مرجع سابق، 278.
203. الإسكافي، مرجع سابق، 109.
204. الإسكافي، مرجع سابق، 111، الكرماني، مرجع سابق، 165.
205. ابن جماعة، مرجع سابق، 156.
206. ابن الزبير، مرجع سابق، 423.
207. ابن الزبير، مرجع سابق، 785، ابن جماعة، مرجع سابق، 241.
208. الإسكافي، مرجع سابق، 283، الكرماني، مرجع سابق، 256، 304.
209. ابن الزبير، مرجع سابق، 785.
210. انظر: هذه الرسالة ص ،226.
211. ابن جماعة، مرجع سابق، 136.
212. رواه البخاري ومسلم، انظر: النيسابوري، مسلم (ت261هـ)، صحيح مسلم، ترقيم وتبويب محمد تميم وهيثم تميم، شركة دار الأرقم، بيروت، 133/2.

213. الكرماني، مرجع سابق، 152.
214. الإسكافي، مرجع سابق، 423، الكرماني، مرجع سابق، 329، ابن الزبير، مرجع.سابق، 1008، ابن جماعة، مرجع سابق، 329.
215. انظر: هذه الرسالة، الإبدال بين الواو والفاء، (واتّخذ سبيله في البحر...)، ص/42.
216. الإسكافي، مرجع سابق، 155، 179.
217. المرجع نفسه، 179.
218. الكرماني، مرجع سابق، 200.
219. ابن الزبير، مرجع سابق، 575.
220. الزمخشري، مرجع سابق، 113/4، آية الزمر، 757/4.
221. ابن الزبير، مرجع سابق، 332.
222. الإسكافي، مرجع سابق، 203، الكرماني، مرجع سابق، 212، ابن الزبير، مرجع سابق، 599، ابن جماعة، مرجع سابق، 199.
223. خطابي، لسانيات النّص، مرجع سابق، 111.
224. الجرجاني، دلائل الإعجاز، مرجع سابق، 187.
225. خطابي، لسانيات النص، مرجع سابق، 99.
226. المرجع نفسه، 115.
227. الشرقاوي، عفّت، بلاغة العطف في القرآن الكريم، دراسة أسلوبية، دار النهضة العربية، 1981، بيروت، 59.
228. خطابي، لسانيات النص، مرجع سابق، 35.
229. المرجع نفسه، 117.
230. الإسكافي، مرجع سابق، 411 ، الكرماني، مرجع سابق، 325، ابن الزبير، مرجع سابق، 815، ابن جماعة، مرجع سابق، 322.
231. القزويني، جلال الدين محمد بن عبدالرحمن، 1982، شرح التلخيص في علوم البلاغة، شرحه محمد هاشم الدويدري، دار الجيل، ط 2، بيروت، 67.
232. الإسكافي، مرجع سابق، 411.
233. الإسكافي، مرجع سابق، 432، الكرماني، مرجع سابق، 332، ابن جماعة، مرجع سابق، 332.
234. ابن الزبير، مرجع سابق، 890.
235. الكرماني، مرجع سابق، 311.
236. الإسكافي، مرجع سابق، 427، الكرماني، مرجع سابق، 330، ابن جماعة، مرجع سابق، 331.
237. ابن الزبير، مرجع سابق، 942.
238. المرجع نفسه، 326.
239. الكرماني، مرجع سابق، 180، ابن الزبير، مرجع سابق، 484، ابن جماعة، مرجع سابق، 173.
240. يرى الكوفيّون أنّ اللام الدّاخلة على المبتدأ لام جواب القسم، ويرى البصريون أنها لام الابتداء، انظر: الأنباري، مرجع سابق، ج399/1، وانظر: الدرويش، مرجع سابق، م289/5.
241. ابن الزبير، مرجع سابق، 738.

242. الإسكافي، مرجع سابق، 263.
243. الكرماني، مرجع سابق، 243.
244. ابن جماعة، مرجع سابق، 227.
245. ابن الزبير، مرجع سابق، 448،680 .
246. الإسكافي، مرجع سابق، 245.
247. الدرويش، مرجع سابق، 74/7، وهي عنده موطّئة للقسم.
248. الإسكافي، مرجع سابق، 177.
249. ابن جماعة، مرجع سابق، 350.
250. لم أجعل مسائل هذا الحرف في أبدال الحروف لأنّ اللام ليست بديلاً عن (أن)، وإنّما يمكن الجمع بينهما كما في (لأن).
251. الدرويش، مرجع سابق، م401/8-402 ، الزمخشري، مرجع سابق، 97/3.
252. الإسكافي، مرجع سابق، 405، الكرماني، مرجع سابق، 321، ابن جماعة، مرجع سابق،315.
253. ابن الزبير، مرجع سابق، 984.
254. الإسكافي، مرجع سابق، 196، الكرماني، مرجع سابق، 209، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 195.
255. ابن الزبير، مرجع سابق، 588.
256. عند الإسكافي لام صيرورة، وعند ابن الزبير لام كي.
257. سيبويه، أبو بشر عمرو، 1966، الكتاب، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، مطابع دار القلم، مصر، 489/1 ، الكرماني، مرجع سابق، 208.
258. الإسكافي، مرجع سابق، 199، الكرماني،208.
259. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 197.
260. ابن الزبير، مرجع سابق، 593.
261. اللام لام كي، والجملة معطوفة على (ليكفروا)، فهي مثلها ويجوز أن تكون لام العاقبة والمآل، ويحتمل أن تكون لام أمر، وقرىء وليتمتّعوا: أمر تهديد، انظر: الدرويش، مرجع سابق، 459/7.
262. الإسكافي، مرجع سابق، 264.
263. ابن الزبير، مرجع سابق، 740.
264. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 228.
265. الإسكافي، مرجع سابق، 75، الكرماني، مرجع سابق، 152، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 135.
266. الكرماني، مرجع سابق، 152، الحاشية 5.
267. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 137.
268. الإسكافي، مرجع سابق، 197، الكرماني، مرجع سابق، 208، ابن الزبير، مرجع سابق، 592، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 196.
269. الكرماني، مرجع سابق، 144، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق،89.
270. الكرماني، مرجع سابق، 254، ابن جماعة، مرجع سابق، 237.

271. الدرويش، مرجع سابق، 195/9.
272. الكرماني، مرجع سابق، 290.
273. المرجع نفسه، 333.
274. المرجع نفسه، 324.
275. انظر: هذه الرسالة، فصل صور نادرة، المتشابه الإعرابي، 358.
276. الكرماني، مرجع سابق، 177، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 166.
277. ابن الزبير، مرجع سابق، 471.
278. الإسكافي، مرجع سابق، 129.
279. يـرى البصريون أنّ (مِنْ) لا تأتي لابتداء الغاية الزمانيّة، ويرى الكوفيون عكس ذلك، انظر: الأنباري، مرجع سابق، 370.
280. الإسـكافي، مـرجع سـابق، 269، الكرمانـي، مرجع سابق، 246، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 230.
281. ابن الزبير، مرجع سابق، 749.
282. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 292.
283. الإسكافي، مرجع سابق، 359، الكرماني، مرجع سابق، 298.
284. ابن الزبير، مرجع سابق، 109، 244.
285. الإسكافي، مرجع سابق، 241.
286. الكرماني، مرجع سابق، 266.
287. الكرماني، مرجع سابق، 229،266.
288. الإسكافي، مرجع سابق، 422، الكرماني، مرجع سابق، 328.
289. ابن الزبير، مرجع سابق، 647.
290. الإسكافي، مرجع سابق، 241.
291. ابن جماعة، مرجع سابق، 292.
292. الإسـكافي، مرجع سابق،26، الكرماني، مرجع سابق، 129، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 105، السيوطي، معترك الأقران، 90/1.
293. ابن الزبير، مرجع سابق، 228.
294. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 300.
295. الإسكافي، مرجع سابق،296.
296. ابن الزبير، مرجع سابق، 827.
297. الإسكافي، مرجع سابق، 296، الكرماني، مرجع سابق، 304.
298. ابن الزبير، مرجع سابق، 415.
299. الكرماني، مرجع سابق، 142.
300. المرجع نفسه، 192.
301. ابن الزبير، مرجع سابق، 109،244،749.
302. الإسكافي، مرجع سابق، 366.

303. الأنباري، مرجع سابق، 376/1.

304. الكرماني، مرجع سابق، 291.

305. أي أنّ (مِنْ) لابتداء الغاية.

306. ابن الزبير، مرجع سابق، 184، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 91.

307. الكرماني، مرجع سابق، 117.

308. ذكر السامرّائي هذا المصطلح وقصد بالتّوسّع: تعدّد الاحتمالات المقصود مع عدم القطع بأحدها، انظر: السامرائي، التعبير القرآني، مرجع سابق، 11.

309. الكرماني، مرجع سابق، 117.

310. الإسكافي، مرجع سابق، 89.

311. ابن الزبير، مرجع سابق، 374.

312. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 146.

313. المرجع نفسه، 199.

314. الدرويش، مرجع سابق، 131/4.

315. الإسكافي، مرجع سابق، 135، الكرماني، مرجع سابق، 178، ابن الزبير، مرجع سابق، 480، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 169، السيوطي، الإتقان، مرجع سابق، 134/1.

316. الإسكافي، مرجع سابق، 91، الكرماني، مرجع سابق، 160، ابن الزبير، مرجع سابق، 337، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 147.

317. الزمخشري، الكشاف، مرجع سابق، 191/3.

318. الإسكافي، مرجع سابق، 176، الكرماني، مرجع سابق، 199، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 183.

319. الإسكافي، مرجع سابق، 176.

320. المرجع نفسه، 176.

321. ابن الزبير، مرجع سابق، 570.

322. الكرماني، مرجع سابق، 230.

323. ابن الزبير، مرجع سابق.

324. الإسكافي، مرجع سابق، 374، ، 605، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 297.

325. الكرماني، مرجع سابق، 303.

326. الكرماني، مرجع سابق، 294.

327. الإسكافي، مرجع سابق، 35، الكرماني، مرجع سابق، 131، ابن الزبير، مرجع سابق، 239، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 107.

328. الإسكافي، مرجع سابق، 35، ابن الزبير، مرجع سابق، 239.

329. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 207.

330. المرجع نفسه، 313.

331. الكرماني، مرجع سابق، 321.

332. انظر: الأنفال/11، المائدة/112، هود/12، الإسراء/99.

333. المجموعة الأولى أحرف عطف تتبادل فيما بينها مع تباين في معانيها، والمجموعة الثانية اللامات بأنواعها.
334. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 317.
335. الكرماني، مرجع سابق، 215.
336. الإسكافي، مرجع سابق، 299، الكرماني، مرجع سابق، 268.
337. الإسكافي، مرجع سابق، 24، الكرماني، مرجع سابق، 128، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 103.
338. ابن الزبير، مرجع سابق، 271.
339. الكرماني، مرجع سابق، 215.
340. الإسكافي، مرجع سابق، 199، الكرماني، مرجع سابق، 208، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 197.
341. ابن الزبير، مرجع سابق، 593.
342. ذكروا ذلك في الفرق بين الفاء والواو.
343. الدرويش، مرجع سابق، 3 /306.
344. الكرماني، مرجع سابق، 182.
345. المرجع نفسه، 237.
346. الإسكافي، مرجع سابق، 418، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 328.
347. الكرماني، مرجع سابق، 327.
348. الدرويش، مرجع سابق، 546/8.
349. ابن الزبير، مرجع سابق، 1004.
350. الإسكافي، مرجع سابق، 439.
351. الكرماني، مرجع سابق، 181.
352. المرجع نفسه، 184.
353. الإسكافي، مرجع سابق، 97، الكرماني، مرجع سابق، 162، ابن الزبير، مرجع سابق، 385، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 149.
354. الإسكافي، مرجع سابق، 97، الكرماني، مرجع سابق، 162.
355. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 149.
356. ذهب الكوفيون إلى أن السين مُقتطَعة من سوف، واستدلّوا بالحذف لكثرة الاستعمال عند العرب، وذهب البصريون إلى أنّ السين أصلٌ برأسه لأنّه يدلّ على معنى، انظر: الأنباري، مرجع سابق، 646.
357. الإسكافي، مرجع سابق،107، ابن الزبير، مرجع سابق، 412، 432.
358. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 155.
359. المرجع نفسه، 277.
360. المرجع نفسه، 200.
361. الإسكافي، مرجع سابق، 315.
362. الكرماني، مرجع سابق، 248.

363. الإسكافي، مرجع سابق، 163.

364. الكرماني، مرجع سابق، 316.

365. الإسكافي، مرجع سابق، 55.

366. الكرماني، مرجع سابق، 316.

367. الكرماني، مرجع سابق، 149، ابن جماعة،كشف المعاني، مرجع سابق،131.

368. الإسكافي، مرجع سابق، 361، الكرماني، مرجع سابق، 296.

369. الكرماني، مرجع سابق، 286.

370. تقسم الحروف إلى حروف معانٍ ، وحروف مبانٍ، انظر: الغلاييني، مرجع سابق،ج253/3، وانظر: الخالدي، صلاح عبدالفتاح، البيان في إعجاز القرآن، ط،1992 ،دار عمار ،145.وانظر: هامش 88.

371. الإسكافي، مرجع سابق، 379، الكرماني، مرجع سابق، 248.

372. الإسكافي، مرجع سابق، 379.

373. الكرماني، مرجع سابق، 248.

374. السامرائي، التعبير القرآني، مرجع سابق، 77.

375. المرجع نفسه، 78.

376. المرجع نفسه، 79.

377. الإسكافي، مرجع سابق، 223، لاحظ أنّه لم يعُد حذف النون من (تدعونا) من المتشابه؛ لأن ذلك متعلّق بالإعراب، انظر: الفصل التاسع، المتشابه الإعرابي.

378. المرجع نفسه، 69.

379. المرجع نفسه، 223.

380. ابن الزبير، مرجع سابق، 310.

381. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 130.

382. الكرماني، مرجع سابق، 258، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 244.

383. الإسكافي، مرجع سابق، 285، الكرماني، مرجع سابق،258، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 244.

384. ابن الزبير، مرجع سابق، 790.

385. المرجع نفسه، 790.

386. السامرائي، بلاغة الكلمة، مرجع سابق، 16.

387. ذهب الكوفيون على أن المحذوف تاء المضارعة لأنها زائدة، وأضعف، من الأصل؛ فكانت أُولى بالحذف، وذهب البصريون إلى أنها التاء الأصليّة؛ لأنّ تاء المضارعة دخلت للدلالة على معنى، فهي أولى بالبقاء، انظر: الأنباري، مرجع سابق، 648.

388. السامرائي، بلاغة الكلمة، مرجع سابق، 11.

389. المرجع نفسه، 12، وانظر مزيداً من هذه الأمثلة (تتبدّلوا، تبدّلوا) و(تتفرّقوا، تفرّقوا) و(تتولّوا، تولّوا) و(تتذكّرون، تذكّرون)، المرجع نفسه، 12-19.

390. المرجع نفسه، 31.

391. الكرماني، مرجع سابق، 201.

392. السامرائي، التعبير القرآني، مرجع سابق، 805.

393. ذكر هذه المسائل وتوجيهاتها السامرائي، بلاغة الكلمة،مرجع سابق،46-50

394. السامرائي، التعبير القرآني، مرجع سابق، 173، بلاغة الكلمة، مرجع سابق، 46.

395. السامرائي، التعبير القرآني، مرجع سابق، 174، وانظر: الخالدي، ، مرجع سابق، 374؛ حيث اعتنى بنقض البدعة التسع عشريّة.

396. الإسكافي، مرجع سابق، 9.

397. الكرماني، مرجع سابق، 113، وقد ذكر ابن الزبير، مرجع سابق، 30، 483 مثل هذا، وانظر: السامرائي، التعبير القرآني، مرجع سابق،11

398. الزركشي، مرجع سابق، 1/169،170، وانظر: نمارنه، مصطفى إبراهيم،2003، المحكم والمتشابه في القرآن الكريم، دراسة لغويّة، ط1، 150.

399. الخالدي، مرجع سابق، 155، 156.

400. قطب، سيّد، 2003، في ظلال القرآن، دار الشروق، ط 32، القاهرة، بيروت 2039/4

401. قطب، سيّد، 1983، التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، ط 8، القاهرة، بيروت، 87.

402. الرافعي، مصطفى صادق، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، بيروت، ط9، 1973، 212-220.

403. عباس، فضل حسن، مرجع سابق، 193،240، وانظر: الأمثلة التي ذكرها تحت عنوان: استعمال الأحرف المختلفة في أماكن متشابهة، 194-205.

404. الأنباري، مرجع سابق، ج2/481.

405. خطابي، مرجع سابق، 18.

406. فارع، شحدة، وآخرون، 2000،مقدمة في اللغويات المعاصرة، دار وائل للنشر، ط1، عمّان، 201.

407. أما ما ورد من هذا الضمير متّصلاً بـ(إنّ) فقد جعلته مع ذكر (إنّ) وحذفها لأنها هي الأصل فيه.

408. الكرماني، مرجع سابق، 159.

409. هو زكريا الأنصاري، صاحب (فتح الرحمن) سبق التعريف به في هامش46، وانظر: الكرماني، مرجع سابق، 159، الحاشية5

410.السامرائي، بلاغة الكلمة، مرجع سابق، 21-22، بتصرف، وانظر: الخالدي، مرجع سابق، 197.

411. السامرائي، لمسات بيانية، مرجع سابق، 189، وانظر: السامرائي، بلاغة الكلمة، مرجع سابق، 23.

412. ذكر السامرائي أمثلة أخرى لهذا الضمير لا تخرج العلل فيها عمّا ذُكر، مثل: (لا تسألن) هود/46، (لا تسألني) الكهف/70، (وقل لعبادي) الإسراء/53، (قل يا عباد)الزمر/10، (يا عبادي) العنكبوت)/56، انظر: بلاغة الكلمة،24-30.

413. السامرائي، بلاغة الكلمة، مرجع سابق، 24.

414. الإسكافي، مرجع سابق، 134، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 168.

415. الكرماني، ، مرجع سابق، 178.

416. ابن السراج، أبو بكر، 1988، الأصول في النحو، مؤسسة الرسالة، ط3، بيروت، 2/78، وانظر: الأنباري، الإنصاف، مرجع سابق، 2/475.

417. الكرماني، مرجع سابق،252.

418. المرجع نفسه، 171.

419. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 161.

420. الإسكافي، مرجع سابق، 120.

421. ابن الزبير، مرجع سابق، 452.

422. الكرماني، مرجع سابق، 170، حاشية 8.

423. المرجع نفسه، 112.

424. بنت الشاطىء، عائشة عبدالرحمن، 1971، الإعجاز البياني ومسائل ابن الأزرق، دار المعارف، ط1، مصر، 250.

425. الإسكافي ، مرجع سابق، 312.

426. الكرماني، مرجع سابق، 274، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 265.

427. الكرماني، مرجع سابق، 274، ابن الزبير، مرجع سابق، 867.

428. الإسكافي، مرجع سابق، 68، الكرماني، مرجع سابق، 148، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 129.

429. ابن الزبير، مرجع سابق، 309.

430. الإسكافي، مرجع سابق، 68، الكرماني، مرجع سابق، 148، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 129.

431. ابن الزبير، مرجع سابق، 309.

432. تعدُّ مثل هذه المسائل مما يلحق بالمتشابه لأنّ سبب التشابه ليس تكرار الجملة نفسها، وإنّما المكرر في جملة أخرى، والذي جعلني ألحقها بالمتشابه هو العطف بين هذه الجمل، والقرب بينها؛ فقد قام ذلك مقام التكرير.

433. الإسكافي، مرجع سابق، 332، الكرماني، مرجع سابق، 284، ابن الزبير، مرجع سابق، 894، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 281.

434. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 281.

435. الإسكافي، مرجع سابق، 418.

436. الكرماني، مرجع سابق، 334،342.

437. الكرماني، مرجع سابق، 210.

438. الإسكافي، مرجع سابق، 270،418.

439. الكرماني، مرجع سابق، 185،247، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 230.

440. ابن الزبير، مرجع سابق، 750.

441. الكرماني، مرجع سابق، 214.

442. الإسكافي، مرجع سابق، 396، ابن الزبير، مرجع سابق، 961، ابن جماعة، كشف المعاني، 310.

443. الكرماني، مرجع سابق، 317.

444. الإسكافي، مرجع سابق، 396.

445. لم أجعل مثل هذه الأمثلة في فصل الإفراد والجمع، لأنّ التصاقها بتغيير الضمائر أقوى.

446. الكرماني، مرجع سابق، 258، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 243.

447. الكرماني، مرجع سابق، 239.
448. القزويني، جلال الدين محمد بن عبدالرحمن، 1982، شرح التلخيص في علوم البلاغة، شرحه وخرّج شواهده محمد هاشم دويدري، دار الجيل، ط2، بيروت، 47، وانظر: ابن المعتز، أبو العباس عبدالله، 1990، البديع، تحقيق محمد عبدالمنعم خفاجي، دار الجيل، ط1، بيروت، لبنان، 152.
449. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 86.
450. الزمخشري، مرجع سابق، 56.
451. القزويني، مرجع سابق، 50.
452. عبود، شلتاغ، مرجع سابق، 102، الزركشي، مرجع سابق، 2/24-42.
453. أما أشباه الجمل المتعلّقة بالأسماء الظاهرة، فمحلّها بعد متشابه الكلمات، لاختلاف الضمائر عنها من حيث ضرورة ارتباطها، فضلاً عن تداخل ذلك مع ما يخص الحروف والضمائر.
454. الإسكافي، مرجع سابق، 285، الكرماني، مرجع سابق، 258، ابن الزبير، مرجع سابق، 789، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 242.
455. الكرماني،، مرجع سابق، 258.
456. ابن الزبير، مرجع سابق، 789.
457. الكرماني، مرجع سابق، 172، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 162.
458. ابن الزبير، مرجع سابق، 456.
459. الإسكافي، مرجع سابق، 250، الكرماني، مرجع سابق، 236، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 222.
460. ابن الزبير، مرجع سابق، 716.
461. الإسكافي، مرجع سابق، 94،443، الكرماني، مرجع سابق، 335، ابن الزبير، مرجع سابق، 382، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 417،341.
462. الكرماني، مرجع سابق، 280، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 272.
463. الإسكافي، مرجع سابق، 71، الكرماني، مرجع سابق، 150، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 132.
464. ابن الزبير، مرجع سابق، 314.
465. الكرماني، مرجع سابق، 343.
466. المرجع نفسه، 280.
467. المرجع نفسه، 136.
468. الجواب بالتسلية (دور الضمير) هو الذي جعلنا نضمّ هذه المسألة إلى مسائل الضمائر لا إلى أشباه الجمل.
469. الكرماني، مرجع سابق، 310.
470. الإسكافي، مرجع سابق، 422، الكرماني، مرجع سابق، 328، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 329،209.
471. ابن الزبير، مرجع سابق، 647.
472. الكرماني، مرجع سابق، 155، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 138.

473. ابن الزبير، مرجع سابق، 342،347،372،375.

474. الإسكافي، مرجع سابق، 19، الكرماني، مرجع سابق، 124، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 98.

475. ابن الزبير، مرجع سابق، 202،216.

476. ومثلها في أشباه الجمل: 155(يقدر لـه)/97

477. الإسكافي، مرجع سابق، 373، الكرماني، مرجع سابق، 302، ابن الزبير، مرجع سابق، 940، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 295.

478. انظر الفصل التاسع: مسائل نادرة (المتشابه الإعرابي)، وانظر المقدمة: تعريف المتشابه.

479. الإسكافي، مرجع سابق، 165، الكرماني، مرجع سابق، 195، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 184.

480. علّة العلّة :هي العلل القياسيّة؛ أي الأجوبة الثانية التي يُعتلّ بها في أحكام الإعراب، والبناء،انظر: التونجي، مرجع سابق،418

481. ابن الزبير، مرجع سابق، 558.

482. الإسكافي، مرجع سابق، 165، الكرماني، مرجع سابق، 195.

483. الكرماني، مرجع سابق، 150.

484. المرجع نفسه، 217،232.

485. قطب، سيّد، في ظلال القرآن، 367/4

486. الكرماني، مرجع سابق، 158.

487. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 218.

488. الإسكافي، مرجع سابق، 213، الكرماني، مرجع سابق، 217، ابن الزبير، مرجع سابق، 618، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 205.

489. الإسكافي، مرجع سابق، 213، الكرماني، مرجع سابق، 216.

490. الإسكافي، مرجع سابق، 469، الكرماني، مرجع سابق، 341.

491. الإسكافي، مرجع سابق، 469، الكرماني، مرجع سابق، 341، ابن الزبير، مرجع سابق، 1069، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 351.

492. الإسكافي، مرجع سابق، 469.

493. الإسكافي، مرجع سابق، 487، الكرماني، مرجع سابق، 347، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 358.

494. ابن الزبير، مرجع سابق، 1084.

495. الإسكافي، مرجع سابق، 312، ابن الزبير، مرجع سابق، 868.

496. الإسكافي، مرجع سابق، 154.

497. المرجع نفسه، 406.

498. (الذي) لا يتنكّر قط لأنّ صلته تعرّفه، وتتقدّمه أسماء الإشارة مثل: (أمّن هذا الذي)، فيكتنفه بيانان: الإشارة قبله، والصلة بعده، كما يلزمه الألف واللام، ويثنّى ويجمع، وليس لـ(ما) شيءٌ من ذلك، انظر: الإسكافي، مرجع سابق،26 الكرماني، مرجع سابق، 129.

499. الإسكافي، مرجع سابق، 26، الكرماني، مرجع سابق، 129، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 105.
500. ابن الزبير، مرجع سابق، 228.
501. السامرائي، بلاغة الكلمة، مرجع سابق، 46.
502. الإسكافي، مرجع سابق، 331، الكرماني، مرجع سابق، 284، ابن الزبير، مرجع سابق، 838،891، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 280.
503. المقصود بالكلمة: الاسم أو الفعل فقط، أو مالا يزيد دون الجملة وشبه الجملة.
504. عبود، شلتاغ، مرجع سابق، 51.
505. الجرجاني، دلائل الإعجاز، مرجع سابق، 187.
506. الكرماني، مرجع سابق، 221.
507. الإسكافي، مرجع سابق، 301.
508. الكرماني، مرجع سابق، 269.
509. المرجع نفسه، 319.
510. الإسكافي، مرجع سابق، 221.
511. الإسكافي، مرجع سابق، 226، الكرماني، مرجع سابق، 225، ابن الزبير، مرجع سابق،666، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 213.
512. الكرماني، مرجع سابق، 216.
513. الكرماني، مرجع سابق، 293، ابن جماعة، كشف المعاني، 288،411.
514. الإسكافي، مرجع سابق، 102.
515. ابن الزبير، مرجع سابق، 337.
516. الإسكافي، مرجع سابق، 102.
517. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 103.
518. الكرماني، مرجع سابق، 164.
519. الإسكافي، مرجع سابق، 199، الكرماني، مرجع سابق، 208، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 197.
520. ابن الزبير، مرجع سابق، 593.
521. عبود، شلتاغ، مرجع سابق، 58.
522. الإسكافي، مرجع سابق، 173.
523. الكرماني، مرجع سابق، 198.
524. الإسكافي، مرجع سابق، 291، الكرماني، مرجع سابق، 261.
525. الإسكافي، مرجع سابق، 229.
526. الإسكافي، مرجع سابق، 352، الكرماني، مرجع سابق، 295، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 331.
527. ابن الزبير، مرجع سابق، 910،916.
528. الواو تناسب العطف، والفاء في جواب الأمر، انظر: ابن الزبير، مرجع سابق، 599.

529. الإسكافي، مرجع سابق، 203، الكرماني، مرجع سابق، 212، ابن الزبير، مرجع سابق، 599، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق،199.

530. الطبري، مرجع سابق، 462/14، الزمخشري، مرجع سابق، 308/2.

531. ابن عطيّة، أبو محمد عبدالحق (ت 546هـ)، 1977، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق وتعليق الرحالة الفاروق وآخرين، ط 1، الدوحة، 121/3.

532. الكرماني، مرجع سابق، 239.

533. المرجع نفسه، 213.

534. الإسكافي، مرجع سابق، 344، الكرماني، مرجع سابق، 292.

535. ابن الزبير، مرجع سابق، 908.

536. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 286.

537. الكرماني، مرجع سابق، 151، ابن الزبير، مرجع سابق، 322، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 106.

538. ابن الزبير، مرجع سابق، 322.

539. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 312.

540. الكرماني، مرجع سابق، 238.

541. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 206.

542. الإسكافي، مرجع سابق، 265، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 229.

543. أبو زيد، أحمد، 1992، التناسب البياني في القرآن، دراسة في النظم المعنوي والصوتي، منشورات كلية الآداب، الرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، د.ط، 301.

544. عبود، شلتاغ، مرجع سابق، 57.

545. الكرماني، مرجع سابق، 244.

546. ابن الزبير، مرجع سابق، 743.

547. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 306.

548. عبود، شلتاغ، مرجع سابق، 54.

549. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 306.

550. الإسكافي، مرجع سابق، 102، ابن الزبير، مرجع سابق، 336، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 103.

551. الإسكافي، مرجع سابق، 46، الكرماني، مرجع سابق، 155، ابن الزبير، مرجع سابق، 128،261، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 113.

552. الكرماني، مرجع سابق، 264.

553. ابن عاشور، مرجع سابق، 302/1.

554. ابن الزبير، مرجع سابق، 1035، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 364.

555. الزمخشري، مرجع سابق، 613/4.

556. الكرماني، مرجع سابق، 119، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق،93

557. ابن الزبير، مرجع سابق، 186،193،202،216.

558. الكرماني، مرجع سابق، 251.

559. مفتاح، محمد، د.ت، التشابه والاختلاف نحو منهاجيّة شموليّة، المركز الثقافي العربي، د.ط، 50.

560. الإسكافي، مرجع سابق، 310، الكرماني، مرجع سابق، 272.

561. ابن الزبير، مرجع سابق، 858، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 261.

562. الكرماني، مرجع سابق، 273.

563. المرجع نفسه، 343.

564. الإسكافي، مرجع سابق، 421، الكرماني، مرجع سابق، 328.

565. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 219.

566. الإسكافي، مرجع سابق، 169، ابن الزبير، مرجع سابق، 563، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 183.

567. الإسكافي، مرجع سابق، 170.

568. الكرماني، مرجع سابق، 197.

569. الإسكافي، مرجع سابق، 66.

570. الكرماني، مرجع سابق، 147.

571. الإسكافي، مرجع سابق، 357، الكرماني، مرجع سابق، 297، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 291.

572. ابن الزبير، مرجع سابق، 572.

573. الإسكافي، مرجع سابق، 205، الكرماني، مرجع سابق، 212، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 201.

574. الكرماني، مرجع سابق، 139.

575. المرجع نفسه، 332.

576. الإسكافي، مرجع سابق، 134، الكرماني، مرجع سابق، 178، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 168.

577. ابن الزبير، مرجع سابق، 477.

578. الكرماني، مرجع سابق، 133.

579. المرجع نفسه، 133، حاشية 7.

580. عبود، شلتاغ، مرجع سابق، 60.

581. الإسكافي، مرجع سابق، 240، الكرماني، مرجع سابق، 227،289، ابن الزبير، مرجع سابق، 677، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 215.

582. كلمة (الشعراء): ذكر ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 218، أنّ قوله (فاتّقوا الله وأطيعون) لم يتكرّر إلاّ في قصّة نوح عليه السلام، وقد تابعه المحقّق في ذلك، ولم يتنبّه للخطأ؛ وهو أنّ هذه الآية تكرّرت أيضاً في قصّتي هود وصالح، وقد فسّر ابن جماعة تكرارها في قصّة نوح بطول مدّة تبليغهم، أمّا عبدالجواد خلف، فرأى أنها من باب المغايرة في المعنى، انظر: حاشية 2.

583. الكرماني، مرجع سابق، 284.

584. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 178.

585. الإسكافي، مرجع سابق، 226، الكرماني، مرجع سابق، 225، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 213.

586. الكرماني، مرجع سابق، 286.

587. الإسكافي، مرجع سابق، 498، الكرماني، مرجع سابق، 350، ابن الزبير، مرجع سابق، 869، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 365.

588. الإسكافي، مرجع سابق، 488، الكرماني، مرجع سابق، 374.

589. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 359.

590. ابن الزبير، مرجع سابق، 1085.

591. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 359.

592. الكرماني، مرجع سابق، 316.

593. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 338.

594. ابن الزبير، مرجع سابق، 576.

595. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 188.

596. الإسكافي، مرجع سابق، 180، الكرماني، مرجع سابق، 201.

597. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 92.

598. الإسكافي، مرجع سابق، 437.

599. انظر حاشية 480.

600. الكرماني، مرجع سابق، 303.

601. المرجع نفسه، 206.

602. المرجع نفسه، 135.

603. الإسكافي، مرجع سابق، 36، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 108.

604. ابن الزبير، مرجع سابق، 240.

605. الكرماني، مرجع سابق، 267.

606. المرجع نفسه، 264.

607. المرجع نفسه، 324.

608. المرجع نفسه، 261.

609. المرجع نفسه، 316.

610. الكرماني، مرجع سابق، 168،333، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 159.

611. ابن الزبير، مرجع سابق، 425،442،449،815،1013،1015.

612. الكرماني، مرجع سابق، 123.

613. المرجع نفسه، 330، وانظر: الحاشية 9.

614. لقد دمجتُ في هذه الصورة بين الكلمات والجمل لصعوبة الفصل بين البدلين المختلفين، وللتركيز على العلل والمستويات بصورة أوضح.

615. عباس، إحسان، مرجع سابق، 336.

616. تعريف الحقل الدلالي: اشتراك المفردات اللغوية في سمات تمكّننا من تصنيفها إلى مجموعات، انظر:فارع،مرجع سابق،185.

617. فارع، شحدَه، وآخرون، مرجع سابق، 185.

618. عبود، شلتاغ، مرجع سابق، 69-70 بتصرف.

619. لن نفصل بين التّأثير اللفظي والمعنوي لقوّة ارتباط الألفاظ بالمعاني، وما كان من التوجيهات خاصاً بأحدها دون الآخر سنُشير إليه في حينه وموضعه.

620. الإسكافي، مرجع سابق، 300، الكرماني، مرجع سابق، 268، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 256.

621. أبو زيد، مرجع سابق، 142.

622. با طاهر، عيسى، 2000، المقابلة في القرآن الكريم، دار عمار، ط1، عمّان، 207،230.

623. قطب، سيّد، 1983، التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، ط8، بيروت، القاهرة، 96.

624. قطب، سيّد، د.ت، مشاهد القيامة في القرآن، دار الشروق، د.ط، بيروت، القاهرة، 83.

625. ابن الزبير، مرجع سابق، 840.

626. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 320.

627. الإسكافي، مرجع سابق، 441، الكرماني، مرجع سابق، 335، ابن الزبير، مرجع سابق، 1025، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 340.

628. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 275.

629. الإسكافي، مرجع سابق، 86، الكرماني، مرجع سابق، 157، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 143.

630. ابن الزبير، مرجع سابق، 631، النساء/149، الأحزاب/54.

631. أشرت إلى أهمّية المقابلة في أكثر من موضع من الدّراسة، والمرجع هو القزويني، مرجع سابق،163.

632. الإسكافي، مرجع سابق، 321، الكرماني، مرجع سابق، 378، ابن الزبير، مرجع سابق، 885، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 271.

633. الإسكافي، مرجع سابق، 321.

634. الإسكافي، مرجع سابق، 472، الكرماني، مرجع سابق، 472، ابن الزبير، مرجع سابق، 1075، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 353.

635. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 245.

636. الإسكافي، مرجع سابق، 131، ابن الزبير، مرجع سابق، 475، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 167.

637. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 130.

638. الإسكافي، مرجع سابق، 311، الكرماني، مرجع سابق، 274، ابن الزبير، مرجع سابق، 861، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 263.

639. الإسكافي، مرجع سابق، 371، الكرماني، مرجع سابق، 301، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 295.

640. ابن الزبير، مرجع سابق، 936.

641. الإسكافي، مرجع سابق، 520، الكرماني، مرجع سابق، 357، ابن الزبير، مرجع سابق،237،137، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 374.

642. أبو زيد، مرجع سابق، 178.

643. المــرجع نفسه، 174، وانظر: الأمثلة التي ذكرها المؤلف ودلالتها على مراعاة روح السورة؛ فقد أخذها عن كتب المتشابه اللفظي.

644. القرطبي، مرجع سابق، 245/19.

645. الإسكافي، مرجع سابق، 521.

646. المرجع نفسه، 521.

647. الكرماني، مرجع سابق، 358.

648. ابن الزبير، مرجع سابق، 1138.

649. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 374.

650. الأطرش، مرجع سابق، 24.

651. ابن الزبير، مرجع سابق، 429.

652. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 157.

653. فارع، مرجع سابق، 213.

654. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 157.

655. المرجع نفسه، 256.

656. ابن الزبير، مرجع سابق، 836.

657. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 168.

658. ابن الزبير، مرجع سابق، 477.

659. الحارثي، مرجع سابق، 86.

660. المرجع نفسه، 86.

661. المرجع نفسه، 86.

662. هناك أمثلة أخرى على هذه العلّة، انظر مثلاً: الإسكافي، مرجع سابق، 275.

663. ابن الزبير، مرجع سابق، 910.

664. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 287.

665. الإســكافي، مــرجع ســابق، 317، ابن الزبير، مرجع سابق، 878، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 267.

666. الإسكافي، مرجع سابق، 27.

667. ابن الزبير، مرجع سابق، 228.

668. الكرماني، مرجع سابق، 317.

669. ابن جماعة، مرجع سابق، 308.

670. ذكر ذلك ابن الزبير عن مجاهد، انظر ابن الزبير، مرجع سابق،726

671. ابن الزبير، مرجع سابق، 726.

672. الكرماني، مرجع سابق، 317.

673. الإسكافي، مرجع سابق، 517، الكرماني، مرجع سابق، 356، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 372.

674. ابن الزبير، مرجع سابق، 1131.

675. المشترك اللفظي هو :أن يكون للمفردة أكثر من معنى، فارع، مرجع سابق،191

676. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 248.

677. الإسكافي، مرجع سابق، 284، الكرماني، مرجع سابق، 257، ابن الزبير، مرجع سابق، 788، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 242.

678. الرازي، مرجع سابق، 155/21.

679. ابن الزبير، مرجع سابق، 788.

680. الإسكافي، مرجع سابق، 284.

681. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 117.

682. الإسكافي، مرجع سابق، 499، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 364.

683. القرطبي، مرجع سابق، 293/18.

684. الإسكافي، مرجع سابق، 45، ابن الزبير، مرجع سابق، 258، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 113.

685. الكرماني، مرجع سابق، 137.

686. ابن الزبير، مرجع سابق، 259.

687. الإسكافي، مرجع سابق، 81، ابن الزبير، مرجع سابق، 354، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 141.

688. الفيروز أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب ،، القاموس المحيط، 300/3.

689. الإسكافي، مرجع سابق، 433، ابن الزبير، مرجع سابق، 687، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 332.

690. الكرماني، مرجع سابق، 331.

691. الإسكافي، مرجع سابق، 434، الكرماني، مرجع سابق، 331، ابن الزبير، مرجع سابق، 1016، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 333.

692. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 247.

693. الإسكافي، مرجع سابق، 393، الكرماني، مرجع سابق، 314، ابن الزبير، مرجع سابق، 957، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 307.

694. الإسكافي، مرجع سابق، 501.

695. الكرماني، مرجع سابق، 351، ابن الزبير، مرجع سابق، 1097، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 366.

696. الكرماني، مرجع سابق، 345.

697. المرجع نفسه، 356.

698. الإسكافي، مرجع سابق، 519، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 373.

699. ابن الزبير، مرجع سابق، 1135.

700. عبود، شلتاغ، مرجع سابق، 76-77.

701. الحارثي، مرجع سابق، 89، وانظر: كلامَه عن وحدة السّورة، 127، وانظر كذلك عن وحدة السّورة: أبو زيد، مرجع سابق، 55-71.

702. الإسكافي، مرجع سابق، 163، الكرماني، مرجع سابق، 194.

703. المقصـود بالمجـاز المرسل هو ما كانت العلاقة فيه بين الحقيقة والمجاز غير المشابهة؛ كعلاقة السببية، انظر: القزويني، مرجع سابق،137.

704. ابن الزبير، مرجع سابق، 244.

705. الصّياصـنة، مصطفى عيد، 1412هـ، بطلان المجاز وأثره في إفساد التصوّر وتعطيل نصوص الكتاب والسنّة، دار المعراج للنشر والتوزيع، 14-59.

706. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 337.

707. المرجع نفسه، 258.

708. الكرماني، مرجع سابق، 270.

709. الإسكافي، مرجع سابق، 305.

710. ابن الزبير، مرجع سابق، 853.

711. المرجع نفسه، 795.

712. الإسـكافي، مـرجع سـابق، 289، الكرمانـي، مرجع سابق، 260، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 248.

713. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 335.

714. ابن الزبير، مرجع سابق، 615.

715. المرجع نفسه، 585.

716. ابن جماعة، كشف المعاني ، مرجع سابق، 204.

717. ابن الزبير، مرجع سابق، 615.

718. ابن الزبير، مرجع سابق، 615، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 204.

719. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 194.

720. الإسكافي، مرجع سابق، 193، ابن الزبير، مرجع سابق، 585.

721. الدرويش، مرجع سابق،595/5، تظلم أي: تنقص.

722. ابن الزبير، مرجع سابق، 585.

723. الإسكافي، مرجع سابق، 193.

724. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 194.

725. الإسـكافي، مـرجع سـابق، 193، ابن الزبير، مرجع سابق، 585، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 194.

726. ابن الزبير، مرجع سابق، 388.

727. الزمخشري، مرجع سابق، 351/2.

728. الرازي، مرجع سابق، 8/12.

729. ابن الزبير، مرجع سابق، 402.

730. المرجع نفسه، 202،216.

731. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 98.

732. الإسكافي، مرجع سابق، 99.

733. ابن الزبير، مرجع سابق، 401.

734. الكرماني، مرجع سابق، 163.

735. المرجع نفسه، 163، حاشية 4.

736. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 150.

737. الإسكافي، مرجع سابق، 353.

738. المرجع نفسه، 130.

739. المرجع نفسه، 167.

740. الكرماني، مرجع سابق، 326.

741. عبود، شلتاغ، مرجع سابق، 175.

742. الإسكافي، مرجع سابق، 137، الكرماني، مرجع سابق، 179، ابن الزبير، مرجع سابق، 480، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 170.

743. الكرماني، مرجع سابق، 134.

744. الإسكافي، مرجع سابق، 39، الكرماني، مرجع سابق، 134.

745. الإسكافي، مرجع سابق، 249، الكرماني، مرجع سابق، 231، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 110.

746. الكرماني، مرجع سابق، 235.

747. الإسكافي، مرجع سابق، 267.

748. الإسكافي، مرجع سابق، 258، ابن الزبير، مرجع سابق، 732.

749. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 225.

750. الإسكافي، مرجع سابق، 360،369،436.

751. الإسكافي، مرجع سابق، 476.

752. الإسكافي، مرجع سابق، 485، الكرماني، مرجع سابق،346، ابن الزبير، مرجع سابق، 1082، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 357.

753. الرازي، مرجع سابق، 163/21.

754. الإسكافي، مرجع سابق، 125.

755. ابن الزبير، مرجع سابق، 462.

756. الكرماني، مرجع سابق، 174، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 164.

757. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 198.

758. الكرماني، مرجع سابق، 211.

759. الأمثلة على هذا النوع من الأبدال كثيرة، ولكن عللها لا تخرج عمّا ذُكر هنا، انظر مثلاً: الكرماني، مرجع سابق، 344،128.

760. الإسكافي، مرجع سابق، 414، الكرماني، مرجع سابق، 325، ابن الزبير، مرجع سابق، 1000، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 322.

761. ابن الزبير، مرجع سابق، 1000.

762. المرجع نفسه، 462.

763. الإسكافي، مرجع سابق، 125، الكرماني، مرجع سابق، 174، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 164.

764. الإسكافي، مرجع سابق، 436.

765. الإسكافي، مرجع سابق، 495، الكرماني، مرجع سابق، 350، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 363.

766. ابن الزبير، مرجع سابق، 1096.

767. الإسكافي، مرجع سابق، 267.

768. الكرماني، مرجع سابق، 218.

769. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 354.

770. الإسكافي، مرجع سابق، 80.

771. المرجع نفسه، 525.

772. المرجع نفسه، 48.

773. الهروط، علي خلف، 1998، أساليب الإعجاز في البيان القرآني، دار البيان، د.ط، القاهرة، 31.

774. الإسكافي، مرجع سابق، 93.

775. المرجع نفسه، 470.

776. المرجع نفسه، 481.

777. المرجع نفسه، 113.

778. المرجع نفسه، 164.

779. المرجع نفسه، 458.

780. الكرماني، مرجع سابق، 338.

781. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 345.

782. ابن الزبير، مرجع سابق، 1048.

783. الإسكافي، مرجع سابق، 312، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 264.

784. ابن الزبير، مرجع سابق، 865.

785. الإسكافي، مرجع سابق، 44.

786. الكرماني، مرجع سابق، 136.

787. ابن الزبير، مرجع سابق، 253.

788. التونجي، محمد وآخرون، 1993، المعجم المفصّل في علوم اللغة (الألسنيّات)، مراجعة: إميل يعقوب، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 551، وانظر: القزويني، مرجع سابق، 136.

789. أنيس، مرجع سابق، 130.

790. مجاهد، عبدالكريم، مرجع سابق، 82.

791. فارع، مرجع سابق، 181.

792. انظر تفصيل هذه الأمور: أنيس، مرجع سابق، 87،95،105،132،160.

793. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 112.

794. الإسكافي، مرجع سابق، 429.

795. المرجع نفسه، 454.

796. المرجع نفسه، 493.

797. المرجع نفسه، 216.

798. المرجع نفسه، 507.

799. الإسكافي، مرجع سابق، 175، الكرماني، مرجع سابق، 199.

800. الكرماني، مرجع سابق، 199، حاشية 1.

801. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 187.

802. المرجع نفسه، 174.

803. الإسكافي، مرجع سابق، 293، ابن الزبير، مرجع سابق، 805،812.

804. عبود، شلتاغ، مرجع سابق، 101.

805. عباس، فضل، مرجع سابق، 172-192.

806. الإسكافي، مرجع سابق، 128، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 165.

807. ابن الزبير، مرجع سابق، 470.

808. الكرماني، مرجع سابق، 176، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 165

809. الكرماني، مرجع سابق، 135.

810. السيوطي، معترك الأقران، مرجع سابق، 92-93.

811. اصعيدي، مرجع سابق، 411، حاشية 6.

812. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 111.

813. ابن الزبير، مرجع سابق، 251.

814. الإسكافي، مرجع سابق، 60، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 125.

815. قطب، سيّد، التصوير الفني، مرجع سابق، 88.

816. الكرماني، مرجع سابق، 309.

817. المرجع نفسه، 276.

818. الإسكافي، مرجع سابق، 330، ابن الزبير، مرجع سابق، 832، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 254.

819. الكرماني، مرجع سابق، 266.

820. ابن الزبير، مرجع سابق، 722.

821. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 222.

822. المرجع نفسه، 271.

823. الكرماني، مرجع سابق، 145، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 128.

824. المقصود بالظلال الدلالية:ما تكتسبه الكلمة بسبب شيوعها في بيئة اجتماعية، ومرورها بتجارب في الأحداث الدنيوية. إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، مرجع سابق، 173.

825. أنيس، إبراهيم وآخرون، 1994، المعجم الوسيط، ط6، القاهرة، 660/2؛ فالغلام من الولادة إلى الشباب، ويطلق على الرجال مجازاً.

826. الإسكافي، مرجع سابق، 215، الكرماني، مرجع سابق، 219، ابن الزبير، مرجع سابق، 633، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 207.

827. ابن الزبير، مرجع سابق، 633.

828. المعنى المعجمي هو المعنى الأساسي للمفردة، وهو الذي يزوّدنا به المعجم. انظر: فارع، مرجع سابق، 176.

829. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 172.

830. ابن الزبير، مرجع سابق، 481، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 172.

831. ابن الزبير، مرجع سابق، 329، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 136.

832. ابن الزبير، مرجع سابق، 330، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 153.

833. الكرماني، مرجع سابق، 237.

834. المرجع نفسه، 263.

835. المرجع نفسه، 287.

836. الإسكافي، مرجع سابق، 315.

837. الكرماني، مرجع سابق، 262.

838. المرجع نفسه، 285.

839. المرجع نفسه، 319.

840. الأنصاري، مرجع سابق، 560، وانظر: الكرماني، مرجع سابق، 345، حاشية 3.

841. الكرماني، مرجع سابق، 263.

842. الإسكافي، مرجع سابق، 282، الكرماني، مرجع سابق، 256، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 240.

843. ابن الزبير، مرجع سابق، 780.

844. ابن عطيّة، مرجع سابق، 37/4.

845. الكرماني، مرجع سابق، 125، ابن الزبير، مرجع سابق، 211، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 99.

846. الكرماني، مرجع سابق، 125.

847. ابن الزبير، مرجع سابق، 211.

848. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 99.

849. الكرماني، مرجع سابق، 289.

850. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 283.

851. الإسكافي، مرجع سابق، 170، الكرماني، مرجع سابق، 197، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 186.

852. ابن الزبير، مرجع سابق، 565.
853. المرجع نفسه، 197،565.
854. الكرماني، مرجع سابق، 124.
855. ابن الزبير، مرجع سابق، 202،216.
856. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 98
857. الإسكافي، مرجع سابق، 39، الكرماني، مرجع سابق، 134.
858. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 109.
859. ابن الزبير، مرجع سابق، 246.
860. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 122،316.
861. الإسكافي، مرجع سابق، 408، الكرماني، مرجع سابق، 243،322،333، ابن الزبير، مرجع سابق، 738
862. ابن الزبير، مرجع سابق، 235.
863. عبدالباقي، محمد فؤاد، 1994، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم بحاشية المصحف الشريف، دار الفكر، دار المعرفة، ط4، بيروت، لبنان، 767.
864. الإسكافي، مرجع سابق، 187، ابن الزبير، مرجع سابق، 492، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 190.
865. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 328.
866. المبارك، محمد، 1968، فقه اللغة وخصائصها العربية، دار الفكر، ط3، بيروت، 182،183.
867. أنيس، دلالة الألفاظ، مرجع سابق، 223،313.
868. فارع، مرجع سابق، 186،191.
869. أنيس، دلالة الألفاظ، مرجع سابق، 314، وانظر: فارع، مرجع سابق، 191.
870. ويس، أحمد محمد، 1999، مجلة الموقف الأدبي، مقال: نحو معيار للانزياح، السنة 29، العدد 342، دمشق، 23.
871. فارع، مرجع سابق، 176.
872. عبود، شلتاغ، مرجع سابق، 94.
873. سيبويه، مرجع سابق، 24/1.
874. القزويني، مرجع سابق، 64،70، وانظر: تفصيل دواعي التقديم والتأخير، 39-45.
875. الجرجاني، مرجع سابق، 86، وانظر: القزويني، مرجع سابق، 72 وانظر: عامر، مرجع سابق، 87.
876. الإسكافي، مرجع سابق، 71، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 132.
877. الكرماني، مرجع سابق، 150.
878. ابن الزبير، مرجع سابق، 315.
879. الإسكافي، مرجع سابق، 41، الكرماني، مرجع سابق، 135.
880. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 111.
881. ابن الزبير، مرجع سابق، 249.
882. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 111.
883. المرجع نفسه، 226.

884. الإسكافي، مرجع سابق، 261، الكرماني، مرجع سابق، 242، ابن الزبير، مرجع سابق، 735.
885. ابن الزبير، مرجع سابق، 735.
886. الكرماني، مرجع سابق، 242، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 226.
887. الإسكافي، مرجع سابق، 261.
888. الإسكافي، مرجع سابق، 189، الكرماني، مرجع سابق، 205، ابن الزبير، مرجع سابق، 581، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 193.
889. الكرماني، مرجع سابق، 207.
890. الإسكافي، مرجع سابق، 274، الكرماني، مرجع سابق، 250.
891. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 233.
892. الإسكافي، مرجع سابق، 274.
893. الكرماني، مرجع سابق، 250.
894. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 233.
895. ابن الزبير، مرجع سابق، 765.
896. الكرماني، مرجع سابق، 235، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 120.
897. الإسكافي، مرجع سابق، 220.
898. سيبويه، مرجع سابق، 38/1، وانظر: ابن الزبير، مرجع سابق، 765.
899. الكرماني، مرجع سابق، 149، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 104.
900. الكرماني، مرجع سابق، 277.
901. الإسكافي، مرجع سابق، 318.
902. الإسكافي، مرجع سابق، 318، الكرماني، مرجع سابق، 277.
903. ابن الزبير، مرجع سابق، 880، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 268.
904. الإسكافي، مرجع سابق، 390، ابن الزبير، مرجع سابق، 905، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 285.
905. الكرماني، مرجع سابق، 89.
906. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 171.
907. الخولي، محمد علي، 1982، معجم علم اللغة النظري، مكتبة لبنان، ط1، لبنان، 46.
908. أنيس، دلالة الألفاظ، مرجع سابق، 173.
909. الإسكافي، مرجع سابق، 127، الكرماني، مرجع سابق، 176، ابن الزبير، مرجع سابق، 468، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 165.
910. ابن الزبير، مرجع سابق، 603.
911. الإسكافي، مرجع سابق، 314، الكرماني، مرجع سابق، 275، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 267.
912. ابن الزبير، مرجع سابق، 875.
913. الكرماني، مرجع سابق، 254، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 236.
914. الإسكافي، مرجع سابق، 84، الكرماني، مرجع سابق، 157.

915. الإسكافي، مرجع سابق،84.

916. المرجع نفسه، 84.

917. ابن الزبير، مرجع سابق، 357، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 142.

918. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، 1967، العين، تحقيق: عبدالله درويش، مطبعة العاني، بغداد.161/3.

919. الكرماني، مرجع سابق، 169.

920. ابن الزبير، مرجع سابق، 444.

921. الإسكافي، مرجع سابق، 121.

922. ابن الزبير، مرجع سابق، 445.

923. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 176.

924. الإسكافي، مرجع سابق، 121.

925. المرجع نفسه، 12.

926. الكرماني، مرجع سابق، 121.

927. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 95.

928. ابن الزبير، مرجع سابق، 196.

929. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 346.

930. ابن الزبير، مرجع سابق، 1061.

931. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 135.

932. المرجع نفسه، 290.

933. الإسكافي، مرجع سابق، 21، الكرماني، مرجع سابق، 127،272، ابن الزبير، مرجع سابق، 218، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق،101.

934. الإسكافي، مرجع سابق، 21.

935. ابن الزبير، مرجع سابق، 218.

936. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 101، ابن الزبير، مرجع سابق، 218.

937. الإسكافي، مرجع سابق، 22.

938. السامرائي، لمسات بيانية، مرجع سابق، 164.

939. رضا، محمد رشيد، مرجع سابق، 230/10، وانظر: الشرقاوي، مرجع سابق، 113.

940. الزمخشري، مرجع سابق، 195/3.

941. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 145.

942. الكرماني، مرجع سابق، 144، ابن الزبير، مرجع سابق، 298، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 128

943. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 128.

944. ابن الزبير، مرجع سابق، 298.

945. الكرماني، مرجع سابق، 262.

946. المرجع نفسه، 180.

947. ابن الزبير، مرجع سابق، 576.

948. الزمخشري، مرجع سابق، 757/4.

949. المرجع نفسه، 113/4.

950. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 253.

951. ابن الزبير، مرجع سابق، 20202،216.

952. الإسكافي، مرجع سابق، 18.

953. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 97.

954. الكرماني، مرجع سابق، 123.

955. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 150،270.

956. المعـــنى الاجتماعي هو المعنى الذي نستخدمه في تحديد العلاقة القائمة بين المتكلمين اعتمادا على نوعية اللغة المستعملة في سياق معين، انظر: فارع، مرجع سابق، 183.

957. الإسكافي، مرجع سابق، 135.

958. القزويني، مرجع سابق، 161.

959. المرجع نفسه، 161.وانظر: قطب، مشاهد القيامة في القرآن، مرجع سابق، 63.

960. خطابي، لسانيات النص، مرجع سابق، 132.

961. ذكـــر القُشـــيري والثعلبي أنّ حاطب بن أبي بلتعة قد أتى امرأةً تدعى سارة وأعطاها عشرة دنانير وبرداً لتبلِّغ أهل مكّة أنّ رسول الله يريد فتح مكة ليأخذوا حذرهم. انظر القصّة: الدرويش، مرجع سابق، 60/10.

962. ابن الزبير، مرجع سابق، 280.

963. المرجع نفسه، 281.

964. عبدالباقـــي، مـــرجع ســـابق، 443، وانظـــر مـــا خـــالف ذلك في هذه المسألة: المائدة/99، النور/29، الأنبياء/110.

965. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 140.

966. المرجع نفسه، 208.

967. الكرمانـــي، مـــرجع ســـابق، 142، ابن الزبير، مرجع سابق، 283، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 123.

968. الكرماني، مرجع سابق، 295.

969. لتتبيّن ذلك انظر: عبدالباقي، مرجع سابق، 832،891.

970. الإسكافي، مرجع سابق، 345، الكرماني، مرجع سابق، 292.

971. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 287.

972. ابن الزبير، مرجع سابق، 910.

973. أنيس، دلالة الألفاظ، مرجع سابق، 173.

974. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 376.

975. الإسكافي، مرجع سابق، 386، الكرماني، مرجع سابق، 308.

976. الإسكافي، مرجع سابق، 386.

977. الزمخشري، مرجع سابق، 585/1.

978. الإسكافي، مرجع سابق، 386.

979. الزمخشري، مرجع سابق، 585/1، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 206.
980. الكرماني، مرجع سابق، 218.
981. المرجع نفسه، 236.
982. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 206.
983. أي أنّ ذلك يشبه تقديم علم الله للسر على العلن كما تقدّم، ويشبه تقديم الإنفاق في السر لأنه أبلغ من العلن.
984. ابن الزبير، مرجع سابق، 626.
985. المرجع نفسه، 627.
986. النقراط، مرجع سابق، 361.
987. أبو زيد، مرجع سابق، 351.
988. ابن جماعة، كشف المعاني، 251.
989. الإسكافي، مرجع سابق، 213، الكرماني، مرجع سابق، 216.
990. الكرماني، مرجع سابق، 232.
991. الإسكافي، مرجع سابق، 492، الكرماني، مرجع سابق، 349.
992. ابن الزبير، مرجع سابق، 1091، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 362.
993. ابن الزبير، مرجع سابق، 701.
994. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 188.
995. الإسكافي، مرجع سابق، 180، ابن الزبير، مرجع سابق، 576، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 188.
996. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 151.
997. المرجع نفسه، 218.
998. الإسكافي، مرجع سابق، 209،328.
999. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 202.
1000. الكرماني، مرجع سابق، 201.
1001. المرجع نفسه، 202.
1002. ابن الزبير، مرجع سابق، 612.
1003. الإسكافي، مرجع سابق، 328.
1004. المرجع نفسه، 327.
1005. ابن الزبير، مرجع سابق، 701.
1006. الإسكافي، مرجع سابق، 327، الكرماني، مرجع سابق، 282.
1007. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 275.
1008. ابن الزبير، مرجع سابق، 701.
1009. الإسكافي، مرجع سابق، 328، الكرماني، مرجع سابق، 282.
1010. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 274.
1011. الإسكافي، مرجع سابق، 155.
1012. المرجع نفسه، 174.

1013. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 354.

1014. الزمخشري، مرجع سابق، 290/1.

1015. الإسكافي، مرجع سابق، 467، ابن الزبير، مرجع سابق، 1067، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 349.

1016. الإسكافي، مرجع سابق، 537، الكرماني، مرجع سابق، 371، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 383.

1017. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 383.

1018. ابن السراج، مرجع سابق، 2/223-226.

1019. الرواشدة، سامح، د.ت، فضاءات الشعرية دراسة نقدية في ديوان أمل دنقل، المركز القومي للنشر، د.ط، إربد، 53.

1020. أبو زيد، مرجع سابق، 255.

1021. الرازي، مرجع سابق، 111/2.

1022. القيسي، مرجع سابق، 14.

1023. ابن الزبير، مرجع سابق، 190.

1024. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 93.

1025. الكرماني، مرجع سابق، 121.

1026. ابن عاشور، مرجع سابق، 10/1، 147/3.

1027. ابن الزبير، مرجع سابق، 286، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 124.

1028. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 124.

1029. ابن الزبير، مرجع سابق، 287.

1030. الرازي، مرجع سابق، 173/7.

1031. ابن الزبير، مرجع سابق، 289.

1032. الكرماني، مرجع سابق،334.

1033. المرجع نفسه،191.

1034. الإسكافي، مرجع سابق، 154.

1035. الكرماني، مرجع سابق، 190.

1036. المرجع نفسه، 190.

1037. المرجع نفسه، 215.

1038. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 337.

1039. لمزيد من الاطّلاع انظر: بو خلخال، عبدالله، 1985، دراسة في مقاييس الدلالة على الزمن في اللغة العربية وأساليبها، ديوان المطبوعات الجامعية، د.ط، الجزائر، 60/1،117

1040. ابن الزبير، مرجع سابق، 1070.

1041. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 350.

1042. الكرماني، مرجع سابق، 341.

1043. المرجع نفسه، 278.

1044. المرجع نفسه، 189.

1045. المرجع نفسه، 233.

1046. ابن الزبير، مرجع سابق، 680،448.

1047. الإسكافي، مرجع سابق، 245.

1048. ابن الزبير، مرجع سابق، 471، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 166.

1049. الكرماني، مرجع سابق،177.

1050. الإسكافي، مرجع سابق، 129.

1051. ابن الزبير، مرجع سابق، 471.

1052. الإسكافي، مرجع سابق، 147، الكرماني، مرجع سابق، 186،310، ابن الزبير، مرجع سابق، 498، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 177.

1053. الكرماني، مرجع سابق، 310.

1054. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 302.

1055. الكرماني، مرجع سابق، 139.

1056. المرجع نفسه، 359.

1057. الإسكافي، مرجع سابق، 510، الكرماني، مرجع سابق، 354، ابن الزبير، مرجع سابق، 1123، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 370.

1058. الإسكافي، مرجع سابق، 510، ابن الزبير، مرجع سابق، 1123.

1059. السامرائي، بلاغة الكلمة، مرجع سابق، 64.

1060. الكرماني، مرجع سابق، 211.

1061. الإسكافي، مرجع سابق، 201، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 198.

1062. ابن الزبير، مرجع سابق، 597.

1063. الإسكافي، مرجع سابق، 153، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 179.

1064. ابن الزبير، مرجع سابق، 526.

1065. الكرماني، مرجع سابق، 189.

1066. الإسكافي، مرجع سابق، 153.

1067. الإسكافي، مرجع سابق، 125، الكرماني، مرجع سابق، 173، ابن الزبير، مرجع سابق، 295، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 163.

1068. الكرماني، مرجع سابق، 173.

1069. الإسكافي، مرجع سابق، 125.

1070. الكرماني، مرجع سابق، 173.

1071. ابن الزبير، مرجع سابق، 296، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 163.

1072. وهو ذاته ما ذكره الزمخشري، مرجع سابق، 48،47/2.

1073. طنطاوي، محمد سيد، 1998، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، معهد الدراسات الإسلامية، د.ط، القاهرة، 136/5.

1074. الدرويش، مرجع سابق، 210/6.

1075. الإسكافي، مرجع سابق، 231، الكرماني، مرجع سابق، 225.
1076. ابن الزبير، مرجع سابق، 670.
1077. الإسكافي، مرجع سابق، 174، الكرماني، مرجع سابق، 198.
1078. الرافعي، مرجع سابق، 216.
1079. الإسكافي، مرجع سابق، 529، الكرماني، مرجع سابق، 359.
1080. الإسكافي، مرجع سابق، 219، الكرماني، مرجع سابق، 220.
1081. البيضاوي، ناصر الدين عبدالله بن عمر (ت 691هـ)، 1998، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، إعداد وتقديم محمد المرعشلي، دار إحياء التراث، ط 1، بيروت، 217، وانظر: ابن مجاهد، أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس التميمي البغدادي (245-342)، كتاب السبعة في القراءات، تحقيق شوقي ضيف، دار المعارف، ط 2، القاهرة، 295.
1082. الكرماني، مرجع سابق، 197.
1083. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 187.
1084. الكرماني، مرجع سابق، 126.
1085. الإسكافي، مرجع سابق، 18، الكرماني، مرجع سابق، 123.
1086. ابن الزبير، مرجع سابق، 202،216.
1087. تمّ توجيه هذه المسألة بناءً على أكثر القراءات؛ حيث قرأ ابن كثير وعاصم وحمزة والكسائي ونافع وابن عامر (خَطِيناتِكُم) مهموزة، وقرأ أبو عمرو (خطاياكُم)، وروى عنه محبوب (خطيناتِكُم)؛ فلعلّ رواية محبوب أصحُّ. انظر: ابن مجاهد، مرجع سابق، 295.
1088. الإسكافي، مرجع سابق، 18.
1089. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 97.
1090. السامرائي، بلاغة الكلمة، مرجع سابق، 83.
1091. الكرماني، مرجع سابق، 198.
1092. المرجع نفسه، 111.
1093. ابن الزبير، مرجع سابق، 168.
1094. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 85.
1095. السبكي، تاج الدين عبدالوهاب، 1324هـ، طبقات الشافعية الكبرى، المطبعة الحسينية، مصر، 232/5.
1096. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 220.
1097. المرجع نفسه، 370.
1098. المرجع نفسه، 87.
1099. الدرويش، مرجع سابق، 17/1.
1100. الطنطاوي، مرجع سابق، 17/1.
1101. الكرماني، مرجع سابق، 219.
1102. المرجع نفسه، 234.
1103. لا يمكن عدّ مثل هذه الأمثلة ضمن صورة ذِكر الحروف وحذفها؛ لأنّ الظاهرة الصرفية فيها أوضح.
1104. ابن الزبير، مرجع سابق، 720.

1105. الكرماني، مرجع سابق، 171.

1106. الإسكافي، مرجع سابق، 474.

1107. الكرماني، مرجع سابق، 157.

1108. السامرائي، التعبير القرآني، مرجع سابق، 16.

1109. ابن جنّي، أبو الفتح، عثمان، 1952، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، ط 2، بيروت، 155/2.

1110. السامرائي، بلاغة الكلمة، مرجع سابق، 33-35.

1111. ومن الأمثلة التي ذكرها أيضاً: (يتدبّرون) النساء/82، محمد/24، (يدّبروا) المؤمنون/68، وقوله (يتزكّى) الليل/18 و(يزّكّى) عبس/3، وقوله (المتطهّرين) البقرة/222، و(المطّهرين) التوبة/108، وقوله (يتذكّر) فاطر/37، الرعد/19، الزمر/9،27، إبراهيم/25، وقوله (يذّكر) الأنفال/57، التوبة/126، الإسراء/41، آل عمران/7؛ وهي لم تخرج عمّا حدّده من معاني المبالغة أو عدمها، أو طول الحدث وقصره، واعتمد أحياناً على فرقٍ دلالي؛ فالطّول عندما يكون المعنى عملاً عقلياً، والقصر مناسبٌ للعمل القلبي القصير. انظر: المرجع السابق، 38-45.

1112. المرجع السابق، 36-37.

1113. الإبدال المكاني عبارة عن تقديم بعض أصوات الكلمة على بعض لصعوبة تتابعها الأصلي على الذوق اللغوي، وهو تبديل بعض حروف الكلمة على طريقة القلب اللغوي، أو تبديل موقعَي حرفين من الكلمة لضرورة لفظيّة أو صرفيّة وهذا هو القلب المكاني الصرفي. انظر: بروكلمان، كارل، 1977، فقه اللغات الساميّة، ترجمه عن الألمانية رمضان عبدالتواب، مطبوعات جامعة الرياض، الرياض، 80. وهناك القلب اللغوي وهو أن يُشتق من لفظةٍ لفظةٌ أخرى أو أكثر بتقديم بعض الحروف على بعض بدون زيادة أو نقصان مثل: دهده، وهدهد. انظر: التونجي، مرجع سابق، 471/1.

1114. ابن منظور، مرجع سابق، مادّة (شبه) ،398/17، وانظر: الفيروز أبادي، مرجع سابق، (الشبه)، 286/4.

1115. الكرماني، مرجع سابق، 175.

1116. ذكر بعض المفسرين أنّ الفعلين بمعنىً واحد، من باب ما اتّحد فيه الافتعال والتفاعل. انظر: الأندلسي، مرجع سابق، 191/4، الزمخشري، مرجع سابق، 520/1.

1117. السامرائي، بلاغة الكلمة، مرجع سابق، 72.

1118. المرجع السابق، 74.

1119. قطب، محمد، د.ت، منهج الفن الإسلامي، دار الشروق،ط 6، بيروت، القاهرة، 147.

1120. عبّود، شلتاغ، مرجع سابق، 104.

1121. لتبيُّن التناسب بين البناء الصرفي والمعنى انظر: ابن جنّي، مرجع سابق، 152/2.

1122. خليل، حلمي، الكلمة، مرجع سابق، 56.

1123. فارع، مرجع سابق، 111، وانظر تفصيل هذه المعلومات: خليل، حلمي، الكلمة، مرجع سابق، جميع أجزاء الكتاب.

1124. القزويني، مرجع سابق، 36،62.

1125. ابن الزبير، مرجع سابق، 484، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 303.

1126. الإسكافي، مرجع سابق، 388، الكرماني، مرجع سابق، 179.

1127. الإســكافي، مــرجع سابق، 483، الكرماني، مرجع سابق، 345، ابن الزبير، مرجع سابق، 435، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 356.

1128. ابن الزبير، مرجع سابق، 214، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 100.

1129. الكرماني، مرجع سابق، 125.

1130. المرجع نفسه، 214.

1131. الإسكافي، مرجع سابق، 52، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 116.

1132. الكرماني، مرجع سابق، 140.

1133. ابن الزبير، مرجع سابق، 272.

1134. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 279،336.

1135. الإسكافي، مرجع سابق، 317، الكرماني، مرجع سابق، 277.

1136. ابن الزبير، مرجع سابق، 878، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 267.

1137. الكرماني، مرجع سابق، 259، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 247.

1138. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 189.

1139. الإسكافي، مرجع سابق، 182.

1140. المرجع نفسه، 418.

1141. الإسكافي، مرجع سابق، 72، الكرماني، مرجع سابق، 150.

1142. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 133.

1143. ابن الزبير، مرجع سابق، 315.

1144. الإســكافي، مــرجع ســابق، 29، الكرمانــي، مرجع سابق، 130، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 105.

1145. ابن الزبير، مرجع سابق، 234.

1146. الإسكافي، مرجع سابق، 30، السيوطي، معترك الأقران، مرجع سابق، 1/89-90، السيوطي، الإتقان، مرجع سابق، 1/133-134.

1147. الإسكافي، مرجع سابق، 30.

1148. الكرماني، مرجع سابق، 131، حاشية 2.

1149. هـناك أسـماء وصـفات علـى أوزان معيـنة يجوز فيها التذكير والتأنيث مثل (طريق) من الأسماء، و(صبور) من الصفات، انظر: التونجي، مرجع سابق، 539/2.

1150. لبيان تفصيل مواقف النحاة من هذه العلة انظر: علي، عيسى شحاته عيسى، 2001، الدراسات اللغوية للقرآن الكريم في أوائل القرن الثالث الهجري، دار قباء، د.ط، القاهرة، 253 وما بعدها.

1151. الإســكافي، مــرجع ســابق،507، الكرماني، مرجع سابق، 352، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 368.

1152. الكرماني، مرجع سابق، 352، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 371.

1153. الفراء، يحيى بن زياد، 1980، معاني القرآن، عالم الكتب، ط2، بيروت، 206/3.

1154. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 368، حاشية 3.

1155. ابن الزبير، مرجع سابق، 1118.

1156. الحديثـي، خديجة، 1974، الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، مطبوعات جامعة الكويت رقم 37، الكويت، 317.

1157. مـن ناحـية نحوية: تلحق تاء التأنيث عامل الفاعل المؤنث (الفعل) جوازاً إذا كان المؤنث اسماً ظاهراً مجـازيَّ التأنيـث، وهـو ما لا فرج لـه، والتّأنيث أرجح، وفي المؤنّث الحقيقي يُشترط لجواز التأنيث أن ينفصـل عـن العـامل بغير إلاّ، والتّأنيث هنا أيضاً أولى. انظر: ابن هشام، أبو محمد عبدالله جمال الدين الأنصـاري (ت 761هـ)، 1963، قطـر الـندى وبلّ الصّدى، شرح وتأليف محمد محيي الدين عبدالحميد، مطبعة السعادة، ط 11، مصر، 183.

1158. الإسكافي، مرجع سابق، 225.

1159. الكرماني، مرجع سابق، 224.

1160. الإسكافي، مرجع سابق، 378، الكرماني، مرجع سابق، 304.

1161. الكرماني، مرجع سابق، 345.

1162. الأندلسـي، مـرجع سـابق، 179، الزمخشري، مرجع سابق، 184/3، الألوسي، شهاب الدين محمود (ت 1270هـ)، 1995، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ضبطه وصحّحه على عبد الباري عطيّة، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 87/2.

1163. السامرائي، بلاغة الكلمة، مرجع سابق، 276.

1164. الكرماني، مرجع سابق، 311.

1165. الكرماني، مرجع سابق، 172، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 163.

1166. ابن الزبير، مرجع سابق، 458.

1167. المرجع نفسه، 458.

1168. ابن الزبير، مرجع سابق، 341، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 137.

1169. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 137.

1170. الإسـكافي، مـرجع سابق، 303، الكرماني، مرجع سابق، 270، ابن الزبير، مرجع سابق، 845، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 257 حاشية 5.

1171. ابن الزبير، مرجع سابق، 845.

1172. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 257.

1173. الزمخشري، مرجع سابق، 346/1.

1174. المرجع نفسه، 691/1.

1175. الألوسي، مرجع سابق، 242/3.

1176. ابن الزبير، مرجع سابق، 301.

1177. يمكننا جعل هذه المسألة مع صورة الجمع والمفرد.

1178. الإسـكافي، مـرجع سـابق، 65، الكرمانـي، مرجع سابق، 145، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 129.

1179. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 274.

1180. أنيس، المعجم الوسيط، مرجع سابق، 891/2.

1181. الإسكافي، مرجع سابق، 23، الكرماني، مرجع سابق، 127.

1182. ابن الزبير، مرجع سابق، 224.

1183. ابـن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 103، السيوطي، الإتقان، مرجع سابق، 133/1، السيوطي، معترك الأقران، مرجع سابق، 89/1.

1184. الكرماني، مرجع سابق، 128، (تابع لحاشية 10 ص 27).

1185. السامرائي، التعبير القرآني، مرجع سابق، 42.

1186. دلالة هاتين الصيغتين على الجمع تمكّننا من إلحاق هذه المسألة بالمتشابه الصرفي، ولكنّنا آثرنا الاعتماد على ظاهر اللفظ.

1187. ابن الزبير، مرجع سابق، 820.

1188. الكرماني، مرجع سابق، 265.

1189. الإسـكافي، مـرجع سـابق، 159، الكرماني، مرجع سابق، 190، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 180.

1190. الإسكافي، مرجع سابق، 159.

1191. ابن الزبير، مرجع سابق، 538.

1192. الكرمانـي، مـرجع سـابق، 191،225، ابن الزبير، مرجع سابق، 533، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 180.

1193. ابن الزبير، مرجع سابق، 534.

1194. المرجع السابق، 534.

1195. محمـد بـن كعب القرظي الكوفي المولد والمنشأ ثم المدني، قال عنه الذهبي: روى عن كبار الصحابة، وبعضـهم يقول: وُلدَ في حياة النبي صلى الله عليه و سلم الله عليه وسلّم، وكان كبير القدر موصوفاً بالعلم والورع والصلاح، تُوفّي سنة 108هـ، وقيل سنة 117هـ. انظر: الذهبي، مرجع سابق، 1460/4. وانظر: الإسكافي، مرجع سابق،160، حاشية 1.

1196. الإسكافي، مرجع سابق، 158.

1197. الإسـكافي، مـرجع سابق، 252، ابن الزبير، مرجع سابق، 726، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 224.

1198. الكرماني، مرجع سابق، 240.

1199. الإسـكافي، مـرجع سابق، 258، ابن الزبير، مرجع سابق، 731، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 225.

1200. الكرماني، مرجع سابق، 240.

1201. الإسكافي، مرجع سابق، 267.

1202. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 231.

1203. الإسكافي، مرجع سابق، 353، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 290.

1204. ابن الزبير، مرجع سابق، 918، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 290.

1205. الكرماني، مرجع سابق، 295.

1206. القطان، مناع، مرجع سابق، 357.

1207. الكرماني، مرجع سابق، 304.
1208. المرجع نفسه، 309.
1209. الكرماني، مرجع سابق، 174.
1210. المرجع نفسه، 275.
1211. المرجع نفسه، 156.
1212. المرجع نفسه، 271.
1213. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 182.
1214. الكرماني، مرجع سابق، 220.
1215. المرجع نفسه، 336.
1216. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 260.
1217. الكرماني، مرجع سابق، 242،271.
1218. الإسكافي، مرجع سابق، 50.
1219. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 114.
1220. الكرماني، مرجع سابق، 140.
1221. ابن الزبير، مرجع سابق، 270.
1222. الإسكافي، مرجع سابق، 50.
1223. الكرماني، مرجع سابق، 140.
1224. الإسكافي، مرجع سابق، 117، الكرماني، مرجع سابق، 167، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 159.
1225. ابن الزبير، مرجع سابق، 436.
1226. سيبويه، مرجع سابق، 78/1.
1227. الإسكافي، مرجع سابق، 268، الكرماني، مرجع سابق، 247، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 229.
1228. الكرماني، مرجع سابق، 247.
1229. المرجع نفسه، 219.
1230. المرجع نفسه، 324.
1231. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 154.
1232. المرجع نفسه، 119.
1233. المرجع نفسه، 90.
1234. ابن الزبير، مرجع سابق، 626.
1235. الإسكافي، مرجع سابق، 117.
1236. الكرماني، مرجع سابق، 216.
1237. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 159.
1238. المرجع نفسه، 301.
1239. السامرائي، بلاغة الكلمة، مرجع سابق، 82-84.

1240. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 227.

1241. القرطبي، مرجع سابق، 112/10.

1242. الفراء، مرجع سابق، 102/2.

1243. الكرماني، مرجع سابق، 366.

1244. المرجع نفسه، 362.

1245. المرجع نفسه، 362، حاشية 4.

1246. الكرماني، مرجع سابق، 314.

1247. المرجع نفسه، 222.

1248. المرجع نفسه، 127.

1249. سيبويه، مرجع سابق، 339/1.

1250. اختار الدرويش رفع (الصابئون) على الابتداء وأن خبره محذوف، والنيّة به التأخير، على أنّه رأي الخليل وسيبويه ونحاة البصرة، انظر: الدرويش، مرجع سابق، 527/2.

1251. الإسكافي، مرجع سابق، 21.

1252. انظر خلاف البصريين والكوفيين حول رافع الخبر بعد (إنّ): الأنباري، مرجع سابق، 176.

1253. الإسكافي، مرجع سابق، 22، ويلاحظ في هذه المسألة أنّ الرازي لم يُجب عنها، وإنّما أوكل علم ذلك إلى الله على الرغم من اهتمامه الشديد بتوجيه بعض المتشابه، انظر: الرازي، مرجع سابق، 106/3.

1254. مصطفى، إبراهيم، 1937، إحياء النحو، لجنة التأليف والنشر، ط1، القاهرة، 70.

1255. الزمخشري، مرجع سابق، 236/3.

1256. السامرائي، لمسات بيانية، مرجع سابق، 190-191.

1257. الإسكافي، مرجع سابق، 225.

1258. الكرماني، مرجع سابق، 225.

1259. ابن مجاهد، مرجع سابق؛ 337، حيث يذكر أنّ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر قرأوا بالتنوين (ثموداً) في أربعة مواضع، ولم يصرفوا (ثمود)، هود/68،وقرأ حمزة بترك صرف الخمسة مواضع، وقرأ الكسائي بصرفهنّ جميعاً، واختلف عن عاصم.

1260. الكرماني، مرجع سابق، 225، حاشية 3.

1261. انظر مقدمة هذه الدراسة: 17.

1262. حجازي، محمود فهمي، 1967، علم اللغة بين التراث والمناهج الحديثة، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، المكتبة الثقافية، القاهرة. 7،43 . وانظر: حجازي، محمود فهمي، 1978، مدخل إلى علم اللغة، دار الثقافة للطباعة والنشر، ط2، القاهرة، 66.

1263. ابن السراج، مرجع سابق، 3/2، ولمزيد من الوضوح انظر: القزويني، مرجع سابق، 34-35.

1264. الإسكافي، مرجع سابق، 322، الكرماني، مرجع سابق، 280، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 273.

1265. ابن الزبير، مرجع سابق، 887، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 273.

1266. ابن الزبير، مرجع سابق، 887.

1267. الإسكافي، مرجع سابق، 251، الكرماني، مرجع سابق، 238، ابن الزبير، مرجع سابق، 725، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 223.

1268. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 223.

1269. ابن الزبير، مرجع سابق، 725.

1270. الإسكافي، مرجع سابق، 448، الكرماني، مرجع سابق، 336.

1271. الكرماني، مرجع سابق، 322.

1272. لتتبيّن فوائد الإضافة والوصف انظر: القزويني، مرجع سابق، 35-37. 1273. ابن عقيل، بهاء الدين عبدالله الهمداني المصري، (698-769هـ)،1964، شرح ابن عقيل، مطبعة الأمير، ط14، قُم، 191/2.

1274. الإسكافي، مرجع سابق، 245، الكرماني، مرجع سابق، 230، ابن الزبير، مرجع سابق، 450،681، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 217.

1275. الإسكافي، مرجع سابق، 245، الكرماني، مرجع سابق، 230، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 217.

1276. الإسكافي، مرجع سابق، 245، ابن الزبير، مرجع سابق، 681.

1277. الإسكافي، مرجع سابق، 471، الكرماني، مرجع سابق، 323، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 352.

1278. ابن الزبير، مرجع سابق، 988.

1279. لم أجعل هذه الصورة مع متشابه الضمائر؛ لأنّها لا تتعلّق بضميرين مختلفين، أو بحذف ضمير تماماً، وإنّما تتعلّق باختلافٍ في الأسلوب، كما أنّ بعض الأمثلة يُكنّى بها بغير الضمير، أو يُظهر فيها ويصرّح مع أنّها موضعٌ للإضمار.

1280. الإسكافي، مرجع سابق، 391، الكرماني، مرجع سابق، 281، ابن الزبير، مرجع سابق، 888، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 305.

1281. الإسكافي، مرجع سابق، 391، ابن جماعة،كشف المعاني، مرجع سابق، 305.

1282. الكرماني، مرجع سابق، 313،281.

1283. ابن الزبير، مرجع سابق، 888.

1284. الكرماني، مرجع سابق، 282، حاشية 3.

1285. الإسكافي، مرجع سابق، 164، الكرماني، مرجع سابق، 195، ابن الزبير، مرجع سابق، 558، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 185.

1286. الإسكافي، مرجع سابق، 164، الكرماني، مرجع سابق، 195، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 185.

1287. ابن الزبير، مرجع سابق، 559.

1288. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 185.

1289. الإسكافي، مرجع سابق، 298، الكرماني، مرجع سابق، 267.

1290. الكرماني، مرجع سابق، 351.

1291. المرجع نفسه، 311.

1292. الإسكافي، مرجع سابق، 412، الكرماني، مرجع سابق، 325،317، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 323.
1293. الإسكافي، مرجع سابق، 412.
1294. ابن الزبير، مرجع سابق، 624.
1295. الإسكافي، مرجع سابق، 176.
1296. الكرماني، مرجع سابق، 200.
1297. ابن الزبير، مرجع سابق، 820.
1298. الإسكافي، مرجع سابق، 163، الكرماني، مرجع سابق، 194.
1299. الإسكافي، مرجع سابق، 386.
1300. الكرماني، مرجع سابق، 252،308.
1301. المرجع نفسه، 252،308.
1302. المرجع نفسه، 143.
1303. ابن الزبير، مرجع سابق، 820.
1304. المرجع نفسه،671.
1305. القزويني، مرجع سابق، 47.
1306. الإسكافي، مرجع سابق، 461، الكرماني، مرجع سابق، 339.
1307. الكرماني، مرجع سابق، 264.
1308. المرجع نفسه، 265.
1309. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 51.
1310. الإسكافي، مرجع سابق، 527.
1311. ابن جماعة، كشف المعاني ، مرجع سابق، 281.
1312. المرجع نفسه، 281، حاشية 2.
1313. السيوطي، الإتقان، 108/2.
1314. خطابي، لسانيات النص، مرجع سابق،38.
1315. المرجع نفسه، 39،185.
1316. الرازي، مرجع سابق، 30/3.
1317. السيوطي، جلال الدين السيوطي، 1986، تناسق الدرر في تناسب السور، تحقيق: عبدالقادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 65.
1318. الزركشي، مرجع سابق،36/1، وانظر: شلتاغ، مرجع سابق، 68.
1319. الصالح، صبحي، 1983، مباحث في علوم القرآن، دار العلم للملايين، ط 5، بيروت، 148.
1320. الرازي، مرجع سابق، 255/3، 10/4.
1321. ابن عاشور، مرجع سابق، 465/3.
1322. عبدالمطلب، محمد، 1994، البلاغة الأسلوبية، مكتبة لبنان، الشركة المصرية للنشر، ط1، 313-322.
1323. القزويني، مرجع سابق، 29.
1324. التونجي، مرجع سابق، 417، 418.

1325. السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر، (ت 911هـ)، 1998، الاقتراح في علم أصول النّحو، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت، 71.

1326. المرجع نفسه، 71.

1327. التونجي، مرجع سابق، 417،418.

1328. شاهين، عبدالصبور، 1980، المنهج الصوتي للبنية العربية، رؤية جديدة في الصرف العربي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 168.

1329. الزمخشري، مرجع سابق، 149.

1330. الرازي، مرجع سابق، 30/3.

1331. ابن عاشور، مرجع سابق، 447/1.

1332. مفتاح، مرجع سابق، 57.

1333. خطابي، لسانيات النص، مرجع سابق، 46.

1334. مفتاح، مرجع سابق، 50.

1335. خطابي، لسانيات النص، مرجع سابق، 59.

1336. الحارثي، مرجع سابق، 86.

1337. فارع، مرجع سابق، 206.

1338. القزويني، مرجع سابق، 165.

1339. المرجع نفسه، 184.

1340. انظر تفصيل أنواع المشاكلة: أبو زيد، مرجع سابق، 255-270.

1341. القزويني، مرجع سابق، 188.

1342. خطابي، لسانيات النص، مرجع سابق، 133.

1343. المرجع نفسه، 30.

1344. فارع، مرجع سابق، 205.

1345. قطب، سيد، 1966، النقد الأدبي أصوله ومناهجه، دار العربية للطباعة والنشر، ط 4، بيروت، 32.

1346. ياكبسون، رومان، 1988، قضايا الشعرية، ترجمة محمد الولي ومبارك حنون، دار توبقال للنشر، ط 1، الدار البيضاء، 105-106.

1347. مفتاح، محمد، 1985، تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)، دار التنوير للطباعة والنشر، ط1، بيروت، 26.

1348. الحسناوي، محمد، 1977، الفاصلة في القرآن الكريم، دار الأصيل، ط 1، حلب، سوريا، 65.

1349. ياكبسون، مرجع سابق، 105-106.

1350. الملائكة، نازك، 1978، قضايا الشعر المعاصر، دار العلم للملايين، ط 5، بيروت، لبنان، 263 وما بعدها.

1351. عامر، مرجع سابق، 201.

1352. عباس، فضل حسن، مرجع سابق، 226.

1353. عبود، شلتاغ، مرجع سابق، 107،125.

1354. مفتاح، التشابه والاختلاف، مرجع سابق، 43 وما بعدها.

1355. المرجع نفسه، 47.

1356. خطابي، لسانيات النص، مرجع سابق، 57.

1357. فارع، مرجع سابق، 197.

المراجع:

أبو خلخال، عبدالله، 1985، دراسة في مقاييس الدلالة على الزمن في اللغة العربية وأساليبها، د.ط، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر.

أبو زيد، أحمد، 1992، **التناسب البياني في القرآن**، دراسة في النظم المعنوي والصوتي، د.ط، منشورات كلية الآداب، الرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء.

أبو زينة، منصور محمد حسن، 2002، **الحذف والذكر في المتشابه اللفظي في القرآن الكريم**، دراسة استقرائية على الجمل والمفردات، رسالة ماجستير، إشراف مصطفى المشني، الجامعة الأردنية.

الإسكافي، أبو عبدالله محمد بن عبدالله المعروف بالخطيب الإسكافي(ت420)، 1973، **درة التنزيل وغرّة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز**، برواية ابن أبي الفرج الأردستاني، ط1، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

إصعيدي، رايق محمد أسعد، 1992، **تحقيق الأنواع من النوع الحادي والخمسين حتى نهاية الثالث والستين من كتاب الإتقان في علوم القرآن للإمام السيوطي**، رسالة ماجستير،إشراف أحمد نوفل، الجامعة الأردنية.

الأطرش، عطية صدقي عطية، 1997، **دراسات في كتب المتشابه اللفظي في القرآن الكريم: الإسكافي والكرماني والغرناطي**، رسالة ماجستير، إشراف مصطفى إبراهيم المشني، الجامعة الأردنية.

الألوسي، شهاب الدين محمود (ت 1270هـ)، 1995، **روح المعاني في تفسيرالقرآن العظيم والسبع المثاني**، ضبطه وصحّحه على عبد الباري عطيّة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 87/2.

أم بسام، 2003، **الإتقان في متشابهات القرآن**، ، ط1، مكتبة أولاد الشيخ للتراث.

الأنباري، عبدالرحمن بن محمد بن أبي سعيد (513-577 هـ)، (1987)، **الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويّ: البصريين والكوفيين**، د.ط، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1987.

الأندلسي، أثير الدّين محمّد بن يوسف بن حيّان، (ت754)، 1993،**البحر المحيط**، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشّيخ علي محمّد معوّض، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان.

الأنصاري،أبو يحيى زكريا (ت928هـ)، د.ت، **فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن**، على هامش تفسير السِّراج المنير للشّربيني، د.ط، المكتبة الأزهريّة، القاهرة.

أنيس، إبراهيم، 1963، **دلالة الألفاظ**، ط2، مكتبة الانجلو المصرية.

أنيس، إبراهيم وآخرون، 1994، **المعجم الوسيط**، ط6، القاهرة.

با طاهر، عيسى، 2000، **المقابلة في القرآن الكريم**، دار عمار، ط1،عمّان.

الباقلاّني، أبو بكر محمّد بن الطّيّب(ت403هـ) 1991، **إعجاز القرآن**، تحقيق: محمّد عبد المنعم خفاجي، د.ط، دار الجيل، بيروت.

بروكلمان، كارل، 1977، **فقه اللغات الساميّة**، ترجمه عن الألمانية رمضان عبدالتواب، مطبوعات جامعة الرياض، الرياض.

بنت الشاطىء، عائشة عبدالرحمن، 1971، **الإعجاز البياني ومسائل ابن الأزرق**، ط1، دار المعارف، مصر.

بنت الشاطىء، عائشة عبد الرّحمن، 1973، **التفسير البياني للقرآن الكريم**، ط2، دارالمعارف، القاهرة.

ابن جماعة، (1990)، **كشف المعاني في المتشابه المثاني**، تحقيق وتعليق عبدالجواد خلف، سلسلة منشورات جامعة الدراسات الإسلاميّة، ط1، باكستان، دار البيان، القاهرة.

ابن جماعة، بدر الدين محمد بن إبراهيم بن سعدالله (ت733)، (د.ت)، **غرر التبيان في من لم يُسمَّ في القرآن**، تحقيق عبدالجواد خلف، د.ط، سلسلة منشورات جامعة الدراسات الإسلاميّة، دار قتيبة، كراتشي، باكستان.

ابـــن جنّـــي، أبـــو الفـــتح، عثمان، 1952، **الخصائص**، تحقيق محمد علي النجار، ط 2، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت.

ابـــن الزبـــير، أحمـــد بن إبراهيم الثقفي العاصمي الغرناطي،1983، **ملاك التأويل القـــاطع بذوي الإلحاد والتّعطيل في توجيه المتشابه اللفظي من آي التنزيل**، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

ابن السراج، أبو بكر، 1988، **الأصول في النحو**، ط3، مؤسسة الرسالة، بيروت.

ابن عاشور،الشّيخ محمّد الطّاهر، 1984،**التحرير والتنوير**، د.ط، الدّار التّونسيّة.

ابـــن عطيّة، أبو محمد عبدالحق (ت 546هـــ)، 1977، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق وتعليق الرحالة الفاروق وآخرين، ط 1، الدوحة.

ابن عقيل، بهاء الدين عبدالله العقيلي الهمداني المصري، (698-769هـــ)1311هـــ، **شرح ابن عقيل**، ط 7، مطبعة الأمير، قُـــم.

ابـــن قتيـــبة، أبـــو عبدالله بن مسلم (213-276هـــ)، 1989، **تأويل مشكل القرآن**، إعداد ودراسة: عمر محمد سعيد عبدالعزيز، إشراف ومراجعة: عبدالصبور شاهين، ط1، مركز الأهرام للترجمة والنشر، 92-94.

ابـــن مجـــاهد، أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس التميمي البغدادي (245-342)، 1400هـــ، **كتاب السبعة في القراءات**، ط 2، دار المعارف، القاهرة.

ابـــن المعـــتز، أبو العباس عبدالله، 1990، **البديع**، تحقيق محمد عبدالمنعم خفاجي، ط1، دار الجيل، بيروت، لبنان.

ابن المنادى، أبي الحسين أحمد بن جعفر بن محمد بن عبيدالله بن أبي داود (256-336هـــــ)، 1408هـــ، **متشابه القرآن العظيم**، رواية أبي العباس أحمد بن عثمان البصري، ط1، الجامعة الإسلاميّة، المدينة المنّورة.

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري (ت71هـــ)، 1993، **لسان العرب**، ط2، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت.

ابـــن هشـــام، أبو محمد عبدالله جمال الدين الأنصاري (ت 761هـــ)، 1963، **قطر الـــندى وبـــلّ الصـّــدى**، شرح وتأليف محمد محيي الدين عبدالحميد، ط 11، مطبعة السعادة، مصر، 183.

البيضاوي، ناصر الدين عبدالله بن عمر (ت 691هـ)، 1998، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، إعداد وتقديم محمد المرعشلي، ط1، دار إحياء التراث، بيروت.

التونجي، محمد وآخرون، 1993، **المعجم المفصّل في علوم اللغة (الألسنيّات)**، مراجعة: إميل يعقوب، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

جرادات، خلف عايد إبراهيم، 1996، **ظاهرة التكرير في التراكيب النّحويّة**، رسالة ماجستير، إشراف: عبدالفتاح الحموز، جامعة مؤتة.

الجرجاني، عبد القاهر(ت471)، 1992، **دلائل الإعجاز**، قراءة وتعليق: محمود شاكر، ط3، مطبعة المدني، القاهرة.

الحارثي، عبدالوهاب أبو صفية، 1989، **دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم**، ط1، د.ن، عمان.

حجازي، محمود فهمي، 1967، **علم اللغة بين التراث والمناهج الحديثة**، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، المكتبة الثقافية، القاهرة.

حجازي، محمود فهمي، 1978، مدخل إلى علم اللغة، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة.

حجازي، محمود فهمي، د.ت، **الأسس اللغوية لعلم المصطلح**، د.ط، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، عمان.

الحديثي، خديجة، 1974، **الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه**، مطبوعات جامعة الكويت رقم 37، الكويت.

الحسناوي، محمد، 1977، **الفاصلة في القرآن الكريم**، ط1، دار الأصيل، حلب، سوريا.

الحموي، ياقوت شهاب الدين أبو عبدالله الرومي البغدادي (ت626هـ)، 1993، **معجم الأدباء المسمّى بإرشاد الأريب إلى معرفة الأديب**، تحقيق: إحسان عبّاس، د.ط، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

الحموي، ياقوت شهاب الدين، أبو عبدالله الرومي البغدادي، (ت626هـ)، د.ت، **معجم البلدان**، د.ط، دار صادر، بيروت.

الخالدي، صلاح، 1992، **البيان في إعجاز القرآن**، ط3، دار عمار، عمّان.

خضــر، محمد زكي محمد، 2002، **المعجم المفهرس للتراكيب المتشابهة لفظاً في القرآن الكريم**، ط1، دار عمار، عمان.

خطابي، محمد، 1991، **لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب)**، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء.

خلــف، عــبدالجواد، 1988، **القاضــي بــدر الدين بن جماعة حياته وآثاره**، ط1، منشورات جامعة الدراسات الإسلاميّة، القاهرة.

خلــيل، حلمي، 1995، الكلمة، **دراسة لغوية معجميّة**، ط2، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية.

الخولي، محمد علي، 1982، **معجم علم اللغة النظري**، ط1، مكتبة لبنان، لبنان.

الدرويــش، محيي الدّين،1996، **إعراب القرآن وبيانه**، ط5، دار ابن كثير، دمشق، بيروت.

الذهبــي، أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أحمد (ت748هــ)، د.ت، **تذكرة الحفاظ**، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت.

الــرازي، أبــو الحســين محمــد بن عمر (ت606)،1981، **التّفسير الكبير(مفاتح الغيب)**، ط1، دار الفكر، بيروت، لبنان.

الرافعــي، مصــطفى صادق، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، بيروت.

رضا، محمد رشيد،1999، **تفسير المنار**، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت.

الرواشدة، سامح، د.ت، **فضاءات الشعريّة دراسة نقدية في ديوان أمل دنقل**، د.ط، المركز القومي للنشر، إربد.

الزركشــي، بــدر الدين محمد بن عبدالله (ت794هــ)، (د.ت)، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، منشورات المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت.

الزركلـــي، خـــير الدين، 1992، **الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العـــرب والمســـتعربين والمستشـــرقين**، ط10، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان.

الزمخشـــري، محمود بن عمر المعروف بجار الله (ت528)، 1977، **الكشاف عن حقـــائق غوامِـــض التـــنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل**، ط1، دار الفكر، بيروت، لبنان.

السامرائي، فاضل صالح، 1998، **التّعبير القرآني**، ط1، دار عمّار، عمّان.

السامرّائي، فاضل صالح، 1999، **لمسات بيانيّة في نصوص التّنزيل**، ط1، عمّان.

السّـــامرّائي، فاضـــل صـــالح، 2000، **بلاغة الكلمة في التّعبير القرآني**، ط1، دار الشّؤون الثّقافيّة العامّة، بغداد.

السبكي، تاج الدين عبدالوهاب، 1324هـــ، **طبقات الشافعية الكبرى**، د.ط، المطبعة الحسينية، مصر.

ســـيبويه، أبـــو بشر عمرو، 1966، **الكتاب**، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون،د.ط، مطابع دار القلم، مصر.

الســـيوطي، جلال الدين السيوطي، 1986، **تناسق الدرر في تناسب السور**، تحقيق: عبدالقادر أحمد عطا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت.

الســـيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر (ت911هـــ)، 1991، **الإتقـــان في علوم القرآن**، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر، (ت 911هـــ)، 1998، **الاقتراح في علم أصول النّحو**، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشّافعي، د.ط، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت.

الســـيوطي، جـــلال الديـــن عبدالرحمن بن أبي بكر (ت911هـــ)، (د.ت)، **معـــترك الأقـــران فـــي إعجـــاز القرآن**، تحقيق الشيخ على محمد اليحاوي، د.ط، دار الفكر العربي.

شـــاهين، عبدالصـــبور، 1980، **المنهج الصوتي للبنية العربية، رؤية جديدة في الصرف العربي**، مؤسسة الرسالة، بيروت.

الكرماني، محمود بن حمزة بن نصر، 1991، **البرهان في متشابه القرآن**، تحقيق أحمد عز الدين عبدالله خلف الله، ط1، دار الوفاء، المنصورة.

لاينز، جون، 1987، **اللغة والمعنى والسياق**، ترجمة عباس صادق الوهاب، دار الشئون الثقافية العامة، ط1، بغداد.

المبارك، محمد، 1968، **فقه اللغة وخصائصها العربية**، ط3، دار الفكر، بيروت.

مجاهد، عبدالكريم، د.ت، **الدلالة اللغويّة عند العرب**، د.ط. دار الضياء، عمان.

مشاهرة، مشهور، 2004، **المتشابه اللفظي في القرآن الكريم**، دراسة نحوية بلاغية، رسالة دكتوراة، إشراف محمد حسن عوّاد، الجامعة الأردنية.

مصطفى، إبراهيم، 1937، **إحياء النحو**، ط1، لجنة التأليف والنشر، القاهرة.

مفتاح، محمد، 1985، **تحليل الخطاب الشعري** (استراتيجية التناص)، ط1، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت.

مفتاح، محمد، د.ت، **التشابه والاختلاف نحو منهاجيّة شموليّة**، د.ط، المركز الثقافي العربي.

الملائكة، نازك، 1978، **قضايا الشعر المعاصر**، ط5، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان.

النقراط، عبدالله محمد، 2002، **بلاغة تصريف القول في القرآن الكريم**، دلالة التصريف القرآني أولى من دلالة ولفظ التكرار، ط1، دار قتيبة، دمشق، سوريا.

نمارنه، مصطفى إبراهيم، 2003، المحكم والمتشابه في القرآن الكريم، دراسة لغويّة، ط1.

النيسابوري، مسلم (ت261هـ)، **صحيح مسلم**، ترقيم وتبويب محمد تميم وهيثم تميم، د.ط، شركة دار الأرقم، بيروت.

الهروط، علي خلف، 1998، **أساليب الإعجاز في البيان القرآني**، د.ط، دار البيان، القاهرة.

ياسين، خليل، 1969، **أضواء على متشابهات القرآن**، يحوي على (1651) سؤال وجواب، ط1، دار ومكتبة الهلال، بيروت.

ياكبسون، رومان، 1988، **قضايا الشعرية**، ترجمة محمد الولي ومبارك حنون،ط1، دارتوبقال للنشر، الدار البيضاء.